Akal Pensamiento crítico

CÓMO SER ANTICAPITALISTA EN EL SIGLO XXI

Erik Olin Wright

Akal Pensamiento crítico

CÓMO SER ANTICAPITALISTA EN EL SIGLO XXI

Erik Olin Wright

Akal / Pensamiento crítico / 91

Erik Olin Wright

Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI

Traducción: Cristina Piña Aldao

akal
ARGENTINA
ESPAÑA
MÉXICO

¿Qué tiene de malo el capitalismo, y cómo podemos cambiarlo? El capitalismo ha transformado el mundo y aumentado nuestra productividad, pero a costa de un enorme sufrimiento humano y de dinamitar el futuro ecológico del planeta. Si queremos que haya un mañana para todos, debemos pensar un horizonte anticapitalista consagrado a la prosperidad humana.
Este breve y poderoso manifiesto póstumo compendia décadas de trabajo académico y militante de Erik Olin Wright, una de las figuras intelectuales fundamentales de los últimos 50 años. *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI* es un alegato urgente en favor del socialismo, y una guía incomparable para ayudarnos a alcanzarlo. Sí, porque otro mundo es posible.

«Sus ideas han cautivado la imaginación de público, intelectuales y activistas de todo el mundo.» Michael Burawoy

«Erik será recordado como el más importante teórico de las clases en la segunda mitad del siglo XX y como el máximo sociólogo marxista de su tiempo.» Vivek Chibber

«De Erik Olin Wright aprendí todo lo que sé sobre teoría de las clases sociales y, sobre todo, que el compromiso político nunca debe estar reñido con el rigor intelectual, la generosidad hermenéutica y la imaginación sociológica.» César Rendueles

«Erik Olin Wright encarnaba toda una forma de pensar sobre el capitalismo y el mundo. Este libro, el último que escribió, debería convertirse en punto de referencia imprescindible para quienes deseen cambiar el mundo a mejor.» Bhaskar Sunkara

Erik Olin Wright (1947-2019) enseñó Sociología en la Universidad de Wisconsin durante más de cuatro décadas. Autor de referencia en el estudio y análisis de las clases sociales, miembro destacado del denominado Grupo de Septiembre de «marxistas analíticos», prominente sociólogo y maestro estimado de sociólogos, Erik Olin Wright fue un faro moral e intelectual de la izquierda.
Fruto de un vasto empeño intelectual que se articula en torno a dos ejes, la comprensión de las clases sociales y la búsqueda de alternativas al capitalismo, nos lega una quincena de libros – dos de ellos publicados en Ediciones Akal, *Construyendo utopías reales* (2014) y *Comprender*

las clases sociales (2018)–, infinidad de artículos y *Real Utopias*, un proyecto iniciado en 1991 que explora una amplia gama de propuestas y modelos para un cambio social radical.

Diseño de portada
RAG

Motivo de cubierta
Antonio Huelva Guerrero

Reservados todos los derechos. De acuerdo a lo dispuesto en el art. 270 del Código Penal, podrán ser castigados con penas de multa y privación de libertad quienes sin la preceptiva autorización reproduzcan, plagien, distribuyan o comuniquen públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, fijada en cualquier tipo de soporte.

Nota editorial:
Para la correcta visualización de este ebook se recomienda no cambiar la tipografía original.

Nota a la edición digital:
Es posible que, por la propia naturaleza de la red, algunos de los vínculos a páginas web contenidos en el libro ya no sean accesibles en el momento de su consulta. No obstante, se mantienen las referencias por fidelidad a la edición original.

Título original: *How to Be an Anticapitalist in the Twenty-First Century*

© Erik Olin Wright, 2019

© del Epílogo, Michael Burawoy, 2019

© del Obituario, Vivek Chibber, 2019

© Ediciones Akal, S. A., 2020
para lengua española

Sector Foresta, 1
28760 Tres Cantos
Madrid - España

Tel.: 918 061 996
Fax: 918 044 028

www.akal.com

ISBN: 978-84-460-5016-2

A mis tres nietos, Safira, Vernon e Ida

PREFACIO

Este libro fue concebido a modo de resumen divulgativo de los principales argumentos que se presentan en *Envisioning Real Utopias*, editado en 2010 [*Construyendo utopías reales*, Madrid, Akal, 2014]. En los años posteriores a la publicación de dicho título, di con regularidad charlas a grupos comunitarios, activistas y sindicales de todo el mundo acerca de los temas que trato en él. En general, a los oyentes les entusiasmaban las ideas, pero a muchos les resultaban poco atractivos el tamaño y los atavíos académicos de la obra. En consecuencia, me pareció que sería bueno escribir una versión más breve y fácil de leer.

Cuando me puse a ello, sin embargo, mis ideas habían evolucionado lo suficiente como para que no tuviera ya sentido escribir un libro que principalmente recapitulase lo escrito en *Construyendo utopías reales*. De establecer la plausibilidad de una alternativa democrático-igualitaria al capitalismo, había pasado a centrarme en el problema de la estrategia, en cómo llegar a dicha alternativa. Lo que inicialmente planeé como una destilación breve de mi libro de 2010 se había convertido en una especie de continuación.

Seguía queriendo escribir algo atractivo para cualquiera a quien le interesaran estas cuestiones. Pero también me resultaba difícil escribir sobre nuevos argumentos y temas sin emplear las prácticas académicas usuales de entrar en debates con puntos de vista alternativos, de documentar las fuentes de las diversas ideas de las que mi análisis se nutre, de recurrir a notas a pie de página para rebatir diversas objeciones que yo sabía que algunos lectores podrían plantear, etcétera. Mi problema era básicamente que estaba escribiendo para dos tipos distintos de lectores: personas interesadas por los temas pero no por las elaboraciones académicas al uso, y otras a quienes el libro no les parecería intelectualmente riguroso sin esas elaboraciones.

La solución que encontré fue la de planear un libro con dos partes. Cada parte tendría capítulos con títulos idénticos. En la Parte I, prácticamente no habría referencias ni notas a pie de página; incluiría una mínima introducción sobre la historia de ideas puntuales, y sólo breves revisiones de debates u objeciones allí donde fuera esencial para aclarar el argumento.

En la Parte II, cada capítulo empezaría resumiendo en una o dos páginas el argumento básico del correspondiente capítulo de la Parte I, seguido de una exploración de las cuestiones académicas no abordadas en la Parte I. Mi objetivo era que la Parte I reflejase plenamente la complejidad de las ideas teóricas empleadas en el análisis, pero evitando las digresiones y las cargas académicas. No sería una excesiva simplificación de la complejidad necesaria. A los editores de Verso les entusiasmó la idea y aceptaron que, cuando se editase el libro, la Parte I se publicara aparte en forma de volumen breve y barato, y las partes I y II se publicaran asimismo juntas como libro separado.

Mi estrategia para la redacción efectiva del libro era escribir primero un buen borrador de todos los capítulos en la Parte I, tomando notas acerca de qué temas necesitarían discusión en el capítulo correspondiente de la Parte II. Sabía que inevitablemente haría revisiones a los capítulos de la Parte I una vez entrase en los detalles de la Parte II, pero aun así me parecía mejor exponer primero la totalidad del análisis.

En marzo de 2018, tenía lo que me parecían borradores sólidos de los primeros cinco capítulos. El capítulo que constituye la pieza central del libro, el III («Variedades del anticapitalismo»), había sido objeto de muchas reformulaciones y de docenas de presentaciones públicas diferentes. Los capítulos I, II y IV guardan una relación muy estrecha con lo que yo había escrito en *Construyendo utopías reales*, y me parecía que estaban también bien resueltos. El capítulo IV, en particular, es en gran medida un resumen de las ideas incluidas en los capítulos V, VI y VII del libro anterior. El capítulo V, sobre el problema del Estado, explora temas que yo no había discutido sistemáticamente en *Construyendo utopías reales* pero sobre los que había escrito en otros lugares, de modo que me pareció que estaba asimismo bien perfilado. Quedaba por escribir el capítulo VI. Abordaba un tema del que yo no había tratado antes de manera sistemática: el problema de formar los actores colectivos capaces de actuar políticamente de un modo efectivo para transformar el capitalismo. Pero consideré que, aun cuando no tenía nada muy original que decir respecto a este tema decisivo, podía al menos aclarar las cuestiones en juego.

A comienzos de abril me diagnosticaron leucemia mieloide aguda. La leucemia mieloide aguda no se puede frenar con tratamientos episódicos en un periodo extenso de tiempo. La única estrategia es someterse a un trasplante de células madre de médula ósea. Si funciona, me curaré; si no,

moriré. Las perspectivas de supervivencia no son remotas, pero distan mucho de ser absolutas.

Cuando me dieron el diagnóstico, contacté con Verso y les expliqué la situación. El trasplante de células madre se produciría unos meses después –es necesario someterse a varias sesiones de quimioterapia previas– y esperaba que esto me diera tiempo para escribir un borrador del capítulo VI. Les propuse que, cuando yo completara el manuscrito, publicaran la Parte I a modo de volumen breve sin esperar por la Parte II. Si todo va bien y el trasplante funciona, en algún momento futuro podré escribir la Parte II, si aún parece interesante.

Está acabando julio. Para mí ha sido un reto trabajar en el capítulo a pesar de lo mucho que deseaba terminar el libro. Ha habido periodos en los que podía concentrarme y trabajar con energía durante unas horas, pero también muchos días en los que me era imposible. El capítulo no ha sido sometido al diálogo público y privado que siempre ha formado parte de mis escritos, pero pienso que cumple con el objetivo buscado.

Una nota respecto al título de este libro, *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI*. En el libro defiendo el socialismo democrático de mercado, entendido como una forma radical de democracia económica. El libro podría, por lo tanto, titularse *Cómo ser socialista democrático en el siglo XXI*. Decidí usar el término más amplio de «anticapitalista» porque buena parte de los argumentos aquí recogidos son pertinentes para quienes se oponen al capitalismo pero mantienen una actitud escéptica respecto al socialismo. Espero que mis razones convenzan, al menos a algunos, de que una radical democracia económica socialista es la mejor forma de pensar en un destino realizable y factible más allá del capitalismo, pero queda muy lejos de mi ánimo dirigir el presente libro únicamente a quienes ya comparten dicha visión.

Erik Olin Wright
Madison, Wisconsin
Agosto de 2018

CAPÍTULO I
¿Por qué ser anticapitalista?

A muchos, la idea del anticapitalismo les parece ridícula. No hay más que ver las fantásticas innovaciones tecnológicas en bienes y servicios producidas por empresas capitalistas en años recientes: teléfonos inteligentes y películas en *streaming;* coches sin conductor y redes sociales; curas para incontables enfermedades; pantallas gigantes en los partidos de fútbol y videojuegos que conectan a miles de jugadores en todo el mundo; cualquier producto de consumo concebible está en internet para su rápido envío a domicilio; asombrosos aumentos de productividad laboral mediante las nuevas tecnologías de automatización, y un largo etcétera. Y aunque es cierto que en las economías capitalistas la renta está desigualmente distribuida, también lo es que la gama de bienes de consumo disponibles y asequibles para el individuo medio, e incluso para los pobres, ha aumentado drásticamente en casi todas partes. Basta comparar Estados Unidos en el medio siglo transcurrido entre 1968 y 2018: el porcentaje de estadounidenses con aire acondicionado, automóvil, lavadora, lavaplatos, televisión y agua corriente ha aumentado drásticamente en esos años. La esperanza de vida es más alta en la mayoría de las categorías de población; la mortalidad infantil, más baja. La lista es interminable. Y ahora, en el siglo XXI, esta mejora en los niveles de vida básicos se está produciendo también en algunas de las regiones más pobres del mundo: véase la mejora del nivel de vida de la ciudadanía china desde que el país adoptó el libre mercado. ¡Es más, véase qué ocurrió cuando Rusia y China ensayaron una alternativa al capitalismo! Incluso dejando a un lado la opresión política y la brutalidad, dichos regímenes constituyeron sonados fracasos económicos. De modo que, si nos importa mejorar la vida de las personas, ¿cómo podemos ser anticapitalistas?

Ese es un relato, el habitual.

He aquí otro: el sello del capitalismo es la pobreza en medio de la abundancia. No es lo único que va mal en ellas, pero sí es la característica que constituye el defecto más grave de las economías capitalistas. En concreto, la pobreza de los niños, que claramente no son responsables de sus cuitas, es moralmente reprensible en las sociedades ricas, en las que la pobreza podría eliminarse con facilidad. Sí, hay crecimiento económico,

innovación tecnológica, productividad creciente y mayor difusión de los bienes de consumo, pero el crecimiento económico capitalista va unido a la miseria de muchos cuyos medios de vida han sido destruidos por el avance del capitalismo, a la precariedad para los situados en la parte inferior del mercado laboral capitalista, y al trabajo alienante y tedioso para la mayoría. El capitalismo ha generado masivos aumentos de productividad y una riqueza extravagante para algunos, pero son muchos los que siguen teniendo dificultades para ganarse la vida. En igual medida que máquina de crecimiento, el capitalismo es una máquina de generar desigualdad. Es más, cada vez está más claro que, guiado por la implacable búsqueda de beneficios, está destruyendo el medio ambiente. Y en cualquier caso, la cuestión esencial no es si, a largo plazo, en las economías capitalistas han mejorado de media las condiciones materiales, sino por el contrario si, mirando hacia delante desde este punto de la historia, las cosas serían mejor para la mayoría en un tipo de economía distinto. Es cierto que las economías autoritarias y dirigidas por el Estado en la Rusia y la China del siglo XX supusieron en muchos aspectos fracasos económicos, pero no son las únicas posibilidades.

Estos dos relatos están anclados en las realidades del capitalismo. No es un error pensar que el capitalismo ha transformado las condiciones de vida en el mundo y ha aumentado enormemente la productividad humana; muchas personas se han beneficiado de esto. Pero es igualmente cierto que el capitalismo genera grandes perjuicios y perpetúa formas de sufrimiento humano eliminables. Donde radica el verdadero desacuerdo –un desacuerdo fundamental– es respecto a si es posible tener la productividad, la innovación y el dinamismo que observamos en el capitalismo, pero sin los daños que este provoca. Es de sobra conocido que Margaret Thatcher anunció, a comienzos de la década de 1980, que «no hay alternativa»; dos décadas después, el Foro Social Mundial declaraba que «otro mundo es posible». Ese es el debate fundamental.

El argumento central de este libro es el siguiente: primero, que otro mundo es, de hecho, posible. Segundo, que podría mejorar las condiciones de prosperidad humana para la mayoría. Tercero, los elementos de este mundo están siendo ya creados en el mundo actual. Y por último, que hay formas de transitar a ese otro mundo. El anticapitalismo no sólo es posible como simple actitud moral ante los perjuicios y las injusticias del mundo en el que

vivimos, sino también como actitud práctica enfocada a la construcción de una alternativa que ofrezca una mayor prosperidad humana.

El presente capítulo preparará el escenario de este argumento, explicando lo que yo entiendo por «capitalismo» y, después, explorando las bases para evaluar el capitalismo en cuanto sistema económico.

¿QUÉ ES EL CAPITALISMO?

Como ocurre con muchos conceptos utilizados en la vida cotidiana y en el ámbito académico, hay múltiples formas distintas de definir el «capitalismo». Para muchos, el capitalismo es el equivalente a una economía de mercado, una economía en la que las personas producen cosas que venden a otras personas a través de acuerdos voluntarios. Otros añaden la palabra «libre» antes del término «mercado», resaltando que el capitalismo es una economía en la que las transacciones mercantiles están mínimamente reglamentadas por el Estado. Y hay además quienes destacan que el capitalismo no se caracteriza sólo por los mercados, sino también por la propiedad privada del capital. Los sociólogos, en especial los influidos por la tradición marxista, añaden también por lo general a esto la idea de que el capitalismo se caracteriza por un tipo determinado de estructura de clases, en el que quienes hacen realmente el trabajo en una economía –la clase trabajadora– no ostentan la propiedad de los medios de producción. Esto supone al menos dos clases básicas en la economía: los capitalistas, que poseen los medios de producción, y los trabajadores, que proporcionan el trabajo como empleados.

En este libro, usaré el término para designar tanto la idea de capitalismo entendido como economía de mercado, como la idea de que se organiza mediante un tipo de estructura de clases determinado. Una forma de plantear esta combinación es que la dimensión de mercado identifica el mecanismo básico de coordinación de las actividades económicas en un sistema económico –coordinación mediante intercambios voluntarios y descentralizados, oferta y demanda, y precios–, mientras que la estructura de clases identifica las relaciones de poder fundamentales dentro del sistema económico, entre los propietarios privados del capital y los trabajadores. Esta forma de elaborar el concepto significa que es posible tener mercados sin capitalismo. Por ejemplo, mercados en los que los

medios de producción sean propiedad del Estado: las empresas son estatales y el Estado asigna recursos a estas empresas, ya sea en forma de inversión directa o a modo de préstamos concedidos por una banca pública. Esto podría denominarse *economía estatista de mercado* (aunque algunos lo han llamado «capitalismo de Estado»). O también las empresas de una economía de mercado podrían ser diversos tipos de cooperativas, cuya propiedad y gestión estén en manos de empleados y clientes. Una economía de mercado gestionada mediante dichas organizaciones podría denominarse *economía de mercado cooperativa.* En contraste con estos dos tipos de economías de mercado, el rasgo distintivo de una economía de mercado capitalista lo constituyen las formas en las que los propietarios privados del capital blanden su poder tanto dentro de las empresas como dentro del sistema económico en su totalidad.

RAZONES PARA OPONERSE AL CAPITALISMO

El capitalismo siembra anticapitalistas. En algunos momentos y lugares, la resistencia al capitalismo cristaliza en ideologías coherentes, con diagnósticos sistemáticos de la fuente de perjuicios y recetas claras acerca de qué hacer para eliminarlos. En otras circunstancias, el anticapitalismo se sumerge en motivaciones que en la superficie no tienen mucho que ver con el capitalismo, como creencias religiosas que llevaron a sus fieles a rechazar la modernidad y buscar refugio en comunidades aisladas. En ocasiones, adopta la forma de obreros que se resisten individualmente en la fábrica a las exigencias de los jefes. Otras veces, el anticapitalismo se encarna en organizaciones obreras que se afanan en luchas colectivas para mejorar las condiciones de trabajo. Siempre, allí donde existe el capitalismo, hay de una u otra forma descontento y resistencias.

En estas formas diversas de lucha dentro y acerca del capitalismo hay dos tipos distintos de motivaciones: los *intereses de clase* y los *valores morales.* Podemos oponernos al capitalismo porque perjudica nuestros propios intereses materiales, pero también porque ofende ciertos valores morales que son importantes para nosotros.

Hay un cartel de finales de la década de 1970 que muestra una obrera apoyada en una valla. El pie de foto dice: «conciencia de clase es saber en qué lado de la valla estás; análisis de clase es descubrir quién está ahí

contigo». La metáfora de la valla plantea que el conflicto del capitalismo está afianzado en conflictos de intereses de clase. Estar en lados opuestos de la valla define a amigos y enemigos en términos de intereses opuestos. Puede que algunos se sienten sobre la valla, pero en último término quizá tengan que tomar una decisión: «con nosotros, o contra nosotros». En algunas situaciones históricas, los intereses que definen la valla son muy fáciles de descifrar. Resulta obvio para casi todo el mundo que, en el Estados Unidos anterior a la Guerra de Secesión, la esclavitud era lesiva para los esclavos y por lo tanto estos tenían un interés de clase en su abolición, mientras que los propietarios tenían un interés en su perpetuación. Tal vez algunos propietarios de esclavos experimentasen cierta ambivalencia acerca de la propiedad de esclavos –ciertamente ese era el caso de Thomas Jefferson, por ejemplo–, pero esta ambivalencia no se debía a sus intereses de clase; se debía a la tensión entre esos intereses y ciertos valores morales suyos.

En el capitalismo contemporáneo, las cosas son más complicadas y no parece tan obvio cómo deberían interpretarse exactamente los diferentes intereses de clase. Por supuesto, hay algunas categorías de personas cuyos intereses materiales con respecto al capitalismo están claros: los grandes poseedores de riquezas y los consejeros delegados de multinacionales tienen claramente el interés de defenderlo; los trabajadores de *sweatshops*, los trabajadores manuales no cualificados, los trabajadores precarios y los desempleados de larga duración tienen interés en oponerse al capitalismo. Pero para otras muchas personas inmersas en economías capitalistas, las cosas no están tan claras. Profesionales muy instruidos, gerentes y muchos trabajadores por cuenta propia, por ejemplo, ocupan lo que yo he denominado *posiciones contradictorias dentro de las relaciones de clase* y albergan intereses muy complejos y a menudo incongruentes respecto al capitalismo.

Si el mundo constara sólo de dos clases situadas en lados opuestos de la valla, tal vez bastaría con coordinar el anticapitalismo exclusivamente en términos de intereses de clase. Así era básicamente como veía el problema el marxismo clásico: aun habiendo complejidades en las estructuras de clase, la dinámica del capitalismo a largo plazo tendería a crear una aguda alineación de intereses a favor y en contra del mismo. En dicho mundo, la conciencia de clase consistía principalmente en entender cómo funcionaba el mundo y, en consecuencia, cómo servía a los intereses materiales de unas

clases a expensas de otras. En cuanto los obreros lo entendiesen, planteaba el argumento, se opondrían al capitalismo. Esta es una de las razones por las que muchos marxistas han sostenido que es innecesario desarrollar una crítica sistemática contra el capitalismo en términos de justicia social y carencias morales. Basta con demostrar que el capitalismo perjudica a los intereses de las masas; no es necesario demostrar también que es injusto. No hay que convencer a los obreros de que el capitalismo es injusto ni de que incumple principios morales; todo lo que hace falta es un convincente diagnóstico de que el capitalismo es fuente de graves perjuicios *para ellos* –que va contra sus intereses materiales– y que puede hacerse algo al respecto.

Ese argumento contra el capitalismo, puramente basado en el interés de clase, no servirá para el siglo XXI y es probable que no haya sido nunca realmente adecuado. Hay aquí tres cuestiones en juego.

En primer lugar, debido a la complejidad de los intereses de clase, siempre habrá muchas personas cuyos intereses no caigan claramente a un lado u otro de la valla. Su voluntad de apoyar las iniciativas anticapitalistas dependerá en parte de qué otro tipo de valores haya en juego. Dado que su apoyo es importante para cualquier estrategia verosímil que pretenda superar el capitalismo, es crucial construir la coalición, en parte, en torno a los valores, y no sólo en torno a los intereses de clase.

En segundo lugar, la realidad es que las personas están motivadas en su mayoría, al menos parcialmente, por preocupaciones morales, no sólo por intereses económicos prácticos. Incluso a quienes tienen muy claros los intereses de clase pueden importarles mucho las motivaciones basadas en preocupaciones morales. A menudo las personas no actúan contra sus intereses de clase porque no entiendan esos intereses, sino porque otros valores les importan más. Uno de los casos más famosos en la historia es el del estrecho colaborador de Marx, Friedrich Engels, quien era hijo de un acaudalado fabricante capitalista y sin embargo apoyó con entusiasmo los movimientos políticos contrarios al capitalismo. Los abolicionistas del norte de Estados Unidos que, en el siglo XIX, se oponían a la esclavitud no lo hacían por sus intereses de clase, sino porque creían que aquella estaba mal. Incluso en el caso de aquellos que tienen el anticapitalismo entre sus intereses de clase, las motivaciones basadas en valores son importantes para sostener su compromiso con las luchas a favor del cambio social.

Por último, la claridad respecto de los valores es esencial para pensar cuán deseables son las posibles alternativas al capitalismo. Necesitamos una forma de evaluar no sólo qué está mal en el capitalismo, sino qué hay de deseable en las alternativas. Y, si llegara a pasar que construyamos de hecho una alternativa, necesitamos criterios sólidos para evaluar en qué medida la alternativa está haciendo realidad esos valores.

Así, aunque por supuesto es vital identificar los modos específicos en que el capitalismo perjudica los intereses materiales de ciertas categorías de individuos, también hace falta aclarar qué valores nos gustaría que albergase una economía. El resto del capítulo explorará los valores que constituyen los cimientos morales del anticapitalismo y la búsqueda de una alternativa mejor.

FUNDAMENTOS NORMATIVOS

En la crítica moral contra el capitalismo hay tres grupos de valores fundamentales: igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad. Son valores con un largo historial de luchas sociales, y se retrotraen al menos a los ideales de *liberté, égalité, fraternité* proclamados en la Revolución francesa. Todos estos valores tienen también significados acaloradamente debatidos. Pocos son quienes se pronuncian contra la democracia, la libertad o alguna interpretación de la igualdad, pero sigue habiendo profundos desacuerdos respecto al contenido real de estas palabras. Tales debates mantienen muy ocupados a los filósofos políticos. No intentaré aquí poner en orden estos debates. Lo que sí haré es dar una explicación de estos valores que dé claridad a la crítica al capitalismo.

Igualdad/equidad

La idea de igualdad se sitúa en el centro de casi todas las nociones de justicia social. Incluso las nociones libertarias de justicia, que hacen hincapié en los derechos de propiedad, se pronuncian a favor de la igualdad de derechos ante la ley. La Declaración de Independencia de Estados Unidos proclama: «Sostenemos estas verdades evidentes, que todos los hombres son creados iguales, que están dotados por su Creador de ciertos Derechos inalienables, que entre estos se encuentran la Vida, la Libertad y

la búsqueda de la Felicidad». La idea de igualdad de oportunidades es ampliamente aceptada por la mayoría de los estadounidenses; la mayoría reconoce, en consecuencia, que hay algo injusto en que un niño nacido en la pobreza tenga menos oportunidades en la vida que uno nacido en la riqueza, a pesar de sentir también que no se puede hacer mucho al respecto.

Los ciudadanos de las sociedades capitalistas contemporáneas sostienen mayoritariamente, por lo tanto, cierto ideal de igualdad. Donde con vigor difieren es en el fondo del ideal igualitario. Esta disensión animó un encendido debate entre filósofos políticos en las últimas décadas del siglo XX, conocido como el debate de la «¿igualdad de qué?». ¿Es el ideal igualitario la *igualdad de oportunidades* ? Si es así, ¿oportunidades de qué? ¿O es el ideal igualitario la *igualdad de recursos* ? ¿La igualdad de capacidades? ¿La igualdad de asistencia social y bienestar? He aquí cómo propongo yo que consideremos la igualdad en cuanto valor:

> En una sociedad justa, todas las personas tendrían en general igualdad de acceso a los medios materiales y sociales necesarios para llevar una vida próspera *(a flourishing life).*

Esta frase incluye mucha información. Desglosémosla.

En primer lugar, el principio igualitario está captado por la idea de «*acceso* ampliamente igual» a algo. Es un poco diferente a la igualdad de *oportunidades.* La igualdad de oportunidades se cumpliría en el caso de la lotería, por ejemplo, pero difícilmente sería una forma equitativa de dar a las personas acceso a una vida próspera. La igualdad de oportunidades sugiere también que la principal cuestión es que todos tengamos lo que a veces se denomina «igualdad de partida»: lo importante es empezar con las mismas oportunidades; si las desperdicias, peor para ti. Es culpa tuya, de modo que no tienes nada de lo que quejarte. La «igualdad de acceso» adopta una perspectiva más generosa y compasiva sobre la condición humana. También es sociológica y psicológicamente más realista. Todos cometemos errores: los adolescentes pueden ser miopes y tomar decisiones estúpidas; los acontecimientos fortuitos y la suerte influyen mucho en la vida de cada uno, para bien y para mal. Una persona que trabaja mucho, superando grandes obstáculos, y alcanza grandes cosas en la vida, sigue debiendo gran parte del éxito al azar y la buena suerte. Es prácticamente imposible establecer una distinción clara entre las cosas de las que uno es verdaderamente responsable y aquellas de las que no. La idea de que en una sociedad justa las personas deberían, a lo largo de su vida –en la mayor

medida posible–, tener igual acceso a las condiciones necesarias para llevar una existencia próspera reconoce estos hechos sociológicos y psicológicos de la vida. La igualdad de oportunidades, por supuesto, sigue siendo una idea valiosa, pero el acceso igualitario es sociológicamente una forma más apropiada de entender el ideal igualitario.

Observemos ahora el término «próspera». Tanto los filósofos como las personas comunes entienden de múltiples maneras qué quiere decir que a alguien le vaya bien en la vida. La felicidad es una medida. En general, la mayoría dice que la vida de una persona va mejor cuando esa persona es feliz que cuando es infeliz, y también que las instituciones que facilitan la felicidad son mejores que aquellas que la impiden. La búsqueda de la felicidad consagrada en la Declaración de Independencia de Estados Unidos atestigua su importancia. Una vida significativa o satisfactoria es otra formulación. Algunos filósofos hablan del bienestar social y personal. Todas estas ideas están conectadas. Resulta difícil, después de todo, imaginar que una persona sea verdaderamente feliz si experimenta también la sensación de que su vida carece de sentido.

Uso la idea de *prosperidad* humana para captar un sentido general de que la vida de una persona va bien. Una vida próspera es aquella en la que las capacidades y los talentos de una persona se han desarrollado de forma tal que le permiten alcanzar sus objetivos vitales, de modo que en un sentido general han podido realizar sus potenciales y propósitos. Es fácil entender qué significa esto si pensamos en la salud y la condición física de cualquiera; una vida próspera es algo más que la mera ausencia de enfermedad; encarna también una idea positiva de vitalidad física que permita a la persona vivir activamente en el mundo. De la misma manera, para otros aspectos de la vida, prosperar significa una realización positiva y robusta de las capacidades de cada individuo, no sólo una ausencia de carencias graves.

Sospecho que en la práctica no importa mucho que nos centremos en la felicidad, el bienestar, el sentido, la plenitud o la prosperidad cuando pensamos en una sociedad justa. Todos ellos son términos profundamente interconectados, y mejorar el acceso a las condiciones para la realización de cada persona tiene casi con seguridad efectos positivos sobre las demás.

El valor de la igualdad no quiere decir que en una sociedad justa todos lleven de hecho vidas igualmente prósperas. La idea es, por el contrario, que todas las personas tengan igual *acceso a los medios sociales y*

materiales necesarios para una vida próspera. En una sociedad justa, nadie que no prospere puede quejarse de que las instituciones y las estructuras sociales en las que vive han obstruido su acceso a las condiciones materiales y sociales necesarias para prosperar.

Los *medios materiales* para llevar una vida próspera variarán enormemente a lo largo del tiempo y de un lugar a otro, por supuesto, pero en general incluyen alimentación, vivienda, vestimenta, movilidad, recreación, sanidad y educación adecuadas, entre otras cosas. En una economía de mercado, esto significa que las personas tengan ingresos suficientes para comprar muchas de estas cosas. Esto no implica que todos debieran tener niveles de renta idénticos. Cada cual tiene distintas necesidades por todo tipo de razones, y en consecuencia el acceso igual a los medios materiales necesarios para una vida próspera implica acceso a diferentes niveles de renta. Por eso el principio de distribución clásico del socialismo es «a cada uno de acuerdo con sus necesidades», no «lo mismo para todos».

Los *medios sociales* para llevar una vida próspera son más complejos que los materiales, y casi con seguridad cualquier lista de dichos medios sociales contendrá entradas controvertidas. Yo incluiría al menos las siguientes: actividades satisfactorias y significativas, normalmente relacionadas con lo que en general se denomina «trabajo»; intimidad y conexión social; autonomía en el sentido de control significativo sobre la propia vida; y respeto social, o lo que algunos filósofos denominan reconocimiento social. El estigma social relacionado con la raza, el sexo, la sexualidad, la apariencia, la religión, la lengua, la etnia y otros atributos destacados de las personas impide la prosperidad humana incluso dejando aparte la forma en la que pueden obstruir también el acceso a los medios materiales para prosperar. En una sociedad justa, todos tienen igual acceso a estas condiciones sociales necesarias para llevar una vida próspera.

El de equidad *(fairness)* es un fuerte principio igualitario. Establece que en una sociedad justa «*todos* sus habitantes» deberían tener un acceso igual, no sólo algunos tipos de habitantes. Aquellas desigualdades de acceso a las condiciones necesarias para prosperar que se basen en la raza, el sexo, la clase, la capacidad física, la religión y la etnia constituyen injusticias. ¿Pero qué decir de la nacionalidad o la ciudadanía? ¿A qué hace referencia el término «sociedad»? ¿Al «Estado nación», o al sistema social formado por seres humanos que cooperan e interactúan? En una economía globalizada,

la idea de «una» sociedad se vuelve muy ambigua. ¿Será el mundo en su conjunto la «sociedad» pertinente para este principio igualitario? Parece una pregunta difícil de responder, pero la forma más firme del valor de igualdad y equidad ampliaría su alcance a todos los seres humanos, con independencia de dónde hayan nacido o dónde residan: es injusto que algunos, por el mero azar de nacer en el lado equivocado de una frontera nacional, tengan un acceso drásticamente menor a las condiciones necesarias para llevar una vida próspera. Lo que se deduce es que, en términos del valor de igualdad/equidad, a las personas debería permitírseles moverse adonde quisieran, y los principios de justicia deberían tener aplicación universal. Esto no da respuesta, sin embargo, a la pregunta práctica de qué podría o debería hacerse, si es que hubiera que hacer algo, respecto a esta injusticia. Quizá sea imposible en la práctica rectificar la injusticia creada por los límites nacionales de la ciudadanía, ya sea porque los obstáculos políticos sean demasiado grandes o porque los efectos secundarios negativos causados por la eliminación de los límites nacionales debilitarían otros valores importantes. Pero que no podamos resolver este problema no significa que, en términos del valor de igualdad/equidad, las barreras al acceso igualitario derivadas de la ciudadanía sean justas.

Una última cuestión relacionada con el valor de igualdad/equidad hace referencia a su relación con el medio ambiente. Hay aquí dos cuestiones relacionadas. La primera se refiere a lo que ha empezado a llamarse «justicia medioambiental»: las formas en las que se distribuye dentro de una sociedad la carga de los daños medioambientales. El valor de igualdad/equidad implica que es injusto que las cargas de los residuos tóxicos, la contaminación y otros daños medioambientales sobre la salud sean soportadas de manera desproporcionada por comunidades pobres y minorías. Es igualmente injusto que los efectos adversos del calentamiento planetario se concentren en los países pobres, y esta injusticia se intensifica por el hecho de que las emisiones de carbono que han conducido al calentamiento planetario han sido generadas principalmente por las actividades de los países ricos. La justicia medioambiental, en estos términos, es una importante dimensión adicional del acceso igualitario a las condiciones materiales necesarias para llevar una vida próspera.

Otra cuestión hace referencia a la relación de las acciones presentes con las futuras condiciones medioambientales. ¿Debemos una consideración especial a las generaciones venideras en lo relativo al acceso a las

condiciones medioambientales necesarias para llevar una vida próspera? ¿O acaso la idea de equidad se refiere estrictamente a la distribución del acceso entre quienes viven hoy en el mundo? Es una cuestión palpitante en lo que al calentamiento planetario respecta, ya que las consecuencias negativas más graves afectarán a generaciones futuras. Esta cuestión prospectiva relacionada con los daños medioambientales puede plantearse como un problema de *justicia intergeneracional:*

> Las generaciones futuras deberían tener acceso a los medios sociales y materiales necesarios para llevar una vida próspera al menos en la misma medida que la generación presente.

Esta es la cuestión moralmente destacada en la sostenibilidad medioambiental: la principal razón para preocuparse por el deterioro del medio ambiente a largo plazo es que debilita la prosperidad humana en el futuro. Es injusto para las generaciones futuras.

Democracia/libertad

Uno la democracia y la libertad en cuanto valores. A menudo se consideran muy distintas e incluso en tensión: la libertad trata de la capacidad para hacer lo que cada uno quiere sin interferencia; la democracia es el proceso de imponer normas vinculantes para todos. En especial si la democracia se identifica estrictamente con el gobierno de la mayoría, una mayoría puede ciertamente imponer normas vinculantes que atropellen la libertad de los miembros de una minoría.

¿Por qué trato, entonces, la democracia y la libertad como dos conceptos estrechamente conectados? Lo hago porque ambas ideas reflejan un valor central subyacente, un valor que podría denominarse el *valor de la autodeterminación:*

> En una sociedad plenamente democrática, todas las personas tendrían en general igual acceso a los medios necesarios para participar de manera significativa en las decisiones que se tomen sobre cosas que afectan a su vida.

Si las decisiones en cuestión me afectan a mí y sólo a mí, yo debería poder tomarlas sin interferencia de nadie más. Eso es lo que denominamos libertad: poder hacer cosas sin pedirle permiso a nadie y sin interferencia de otros. Pero, si las decisiones en cuestión afectan a otras personas, estas deberían también tomar parte en la decisión o, al menos, decidir si me

permiten tomarla sin su participación. De particular importancia son las decisiones que imponen a todos normas forzosas y vinculantes. Son decisiones tomadas por los Estados, y para ese tipo de decisiones todos los afectados por las normas deberían poder participar significativamente en la confección de dichas normas. Es esto a lo que normalmente nos referimos con el término democracia: control «por parte del pueblo» del uso que se hace del poder estatal. Pero una *sociedad* democrática (no un mero Estado democrático) implica mucho más; exige que las personas puedan participar de manera significativa en todas las decisiones que afectan a su vida de un modo sustancial, con independencia de que dichas decisiones se tomen dentro del Estado o de otro tipo de instituciones. Un lugar de trabajo democrático, una universidad y una familia democráticas forman parte de una sociedad democrática en igual medida que un Estado democrático.

En esta formulación, la idea fundamental de la autodeterminación es que cada uno debería poder determinar las condiciones de su propia vida en la mayor medida posible. La diferencia entre libertad y democracia, por consiguiente, refiere a los contextos de acciones que afectan a la vida de cada uno, no al valor subyacente en sí. De nuevo, el contexto de la libertad lo constituyen las decisiones y las acciones que sólo afectan a la persona que decide; el contexto de la democracia está formado por las decisiones y las acciones que afectan también a los demás.

Sin embargo, en la práctica, casi todas las decisiones y las acciones que una persona puede emprender tienen algún efecto sobre otras. Es por lo tanto imposible que todas ellas sean partícipes de cada decisión que les afecta. Sería también monstruoso que una sociedad intentase avanzar hacia dicha participación democrática integral. Lo que necesitamos, por lo tanto, son un conjunto de normas que definan el límite socialmente aceptado entre el contexto de la libertad y el contexto de la democracia. Un concepto para hablar de esto es el límite entre la esfera *privada* y la esfera *pública.* En la esfera privada, los individuos son libres de hacer lo que quieran sin que ello entrañe la participación democrática de los afectados por sus acciones; en la esfera pública, directa o indirectamente, todos los afectados por las decisiones están invitados a participar.

No hay nada natural ni espontáneo en esta línea de demarcación entre lo privado y lo público; debe crearse mediante algún tipo de proceso social. Se trata sin duda de una tarea muy compleja y a menudo profundamente contestada. Las largas luchas políticas por la sexualidad, el aborto y la

anticoncepción hacen referencia al límite entre un ámbito estrictamente privado de las relaciones sexuales y el cuerpo, en el que cada individuo puede decidir libremente, y un ámbito público, en el que los miembros de la sociedad más en general pueden interferir legítimamente, en especial mediante la reglamentación estatal. Algunos límites son vigorosamente marcados por el Estado. Algunos son marcados principalmente por las normas sociales. A menudo el límite entre lo público y privado se mantiene borroso. En una sociedad profundamente democrática, el límite entre lo público y lo privado está en sí sometido a la deliberación y la decisión democráticas.

La democracia y la libertad son valores en sí mismos, pero son también instrumentales para otros valores. En particular, la autodeterminación es en sí importante para la prosperidad humana. Como en el caso de la equidad, el ideal democrático descansa en el principio igualitario del acceso igual a los medios necesarios para llevar una vida próspera, en su caso para participar significativamente en las decisiones; en resumen, acceso igual al ejercicio del poder. Esto no implica que todos los individuos participen de hecho por igual en las decisiones colectivas, sino simplemente que no hay impedimentos sociales de carácter desigual para su participación.

Comunidad/solidaridad

Otro antiguo valor conectado con el anticapitalismo es la comunidad, y la idea estrechamente relacionada de solidaridad.

> La comunidad/solidaridad expresa el principio de que los seres humanos deberían cooperar entre sí no sólo por lo que reciben personalmente, sino también por un compromiso genuino con el bienestar ajeno y por un sentido de obligación moral que apunta a que obrar así es lo correcto.

Cuando dicha cooperación se produce en actividades prosaicas y cotidianas en las que los individuos se ayudan unos a otros, usamos la palabra «comunidad»; cuando la cooperación se produce en el contexto de una acción colectiva para alcanzar un objetivo común, empleamos el término «solidaridad». La solidaridad sugiere también, por lo común, la idea del poder colectivo –«unidos nos mantenemos en pie, divididos caemos»–, pero la unidad que se pide sigue basándose en el principio que comparte con la comunidad: que la cooperación no debería estar motivada en exclusiva por una preocupación instrumental por el estricto interés

propio individual, sino por una combinación de obligación moral y preocupación por los demás.

El valor de la comunidad se aplica a cualquier unidad social en la que las personas interactúan y cooperan. La familia, en este sentido, es una comunidad especialmente destacada, y en una familia saludable se espera ciertamente que la cooperación esté arraigada en el amor y en la preocupación moral. Considérese una familia en la que los padres realizasen «inversiones» en los hijos no porque les preocupe el bienestar de estos, sino sólo porque juzgaran que les reportará una buena rentabilidad económica. Para muchos, dicha actitud quebrantaría importantes valores familiares. A menudo los preceptos morales respaldados por la religión encarnan el valor de la comunidad y la solidaridad: «ama a tu prójimo como a ti mismo» y «trata a los demás como te gustaría que te trataran a ti». El sentido lema del movimiento obrero, «si hieren a uno nos hieren a todos», expresa este valor. Barrios, ciudades, naciones, organizaciones, clubes y cualquier otro escenario de la interacción y la cooperación humanas son espacios potenciales para el valor de comunidad.

La importancia del valor de comunidad, por supuesto, variará enormemente en el espacio y en el tiempo. Como a menudo se observa, en tiempos de desastres naturales quienes viven en el lugar afectado se ayudan mutuamente de manera asombrosa y sacrificada. Lo que se denomina «patriotismo» en tiempos de guerra puede estar también imbuido del amor al país y de sentido del deber, ambos conectados con el valor de comunidad y solidaridad. En tiempos de paz, el valor de comunidad con respecto a extraños de remotos lugares puede volverse, para la mayoría, muy frágil.

La comunidad/solidaridad es valiosa por su conexión con la prosperidad humana y por su función de fomentar la igualdad y la democracia. Lo que en ocasiones se denomina perspectiva «comunitaria» de la buena sociedad resalta la importancia de los lazos sociales y las reciprocidades para el bienestar humano. Allí donde se da un sentimiento de comunidad razonablemente fuerte, las personas son menos vulnerables, se sienten cómodas en el mundo, tienen un sentimiento de propósito y significado en la vida más seguro. Un sentimiento fuerte de comunidad forma parte de una vida próspera.

La comunidad/solidaridad es también importante para la igualdad y la democracia. Es más fácil aceptar que todos los que habitan en un espacio social deberían tener acceso igual a las condiciones necesarias para llevar

una vida próspera cuando sentimos también una firme preocupación y exigencia moral por su bienestar. Por eso dentro de las familias el principio de distribución entre niños se acerca a menudo al «a cada uno de acuerdo con sus necesidades». Cuanto más fuerte es este sentimiento de comunidad dentro de unidades políticas más grandes, mayor es la probabilidad de que se apliquen políticas públicas igualitarias y redistributivas estables. De modo similar, es probable que el valor de democracia se realice más profundamente dentro de unidades políticas en las que hay un sentimiento de comunidad bastante fuerte. La democracia política puede existir sin duda en un mundo social cuyos miembros sientan relativamente poca preocupación por el bienestar de sus conciudadanos y en el que la política se organice por completo en torno a grupos de interés. Pero es probable que la calidad de dicha democracia sea muy escasa, con poco espacio para la deliberación pública seria sobre el bien común y para la búsqueda de un consenso amplio.

Hay, sin embargo, un lado oscuro en el valor de comunidad/solidaridad. Un fuerte sentimiento de comunidad puede definir límites rígidos entre propios y ajenos, lo cual puede fomentar en cierta medida valores igualitarios entre los miembros del propio grupo, pero también respaldar una exclusión opresiva de los de fuera. A menudo el nacionalismo funciona de ese modo. La solidaridad puede mejorar tanto la capacidad de lucha colectiva del KKK como la del movimiento por los derechos civiles. Los valores positivos asociados con la comunidad –cuidados y obligaciones para con los demás– pueden también mezclarse con normas sociales de conformidad y deferencia hacia la autoridad, lo que podría avalar relaciones opresivas y autoritarias dentro de un grupo social, no sólo contra los de fuera. De ese modo, la comunidad y la solidaridad pueden promover la democracia y la prosperidad humana, pero también destruirlas. Por consiguiente, aunque el valor de comunidad figura entre los ideales emancipadores, depende en gran medida de cómo se articula precisamente en relación con los valores de igualdad y democracia.

Los valores de igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad son adecuados para evaluar cualquier institución y estructura sociales. Las familias, las comunidades, las escuelas, los países, así como los sistemas económicos, pueden evaluarse de acuerdo con las formas en las que potencian u obstruyen la realización de estos valores. Y,

por supuesto, las propuestas de alternativas hay que juzgarlas también sobre la base de estos valores. El siguiente capítulo examinará cómo se desenvuelve el capitalismo en estos temas.

CAPÍTULO II
Diagnóstico y crítica del capitalismo

El anticapitalismo se basa en gran medida en la afirmación de que el capitalismo como forma de organizar un sistema económico impide la realización más acabada posible de los valores de igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad. Hay también, por supuesto, otras críticas al capitalismo. En ocasiones se sostiene, por ejemplo, que debilita la prosperidad humana para todos: ricos y pobres, capitalistas y trabajadores. Los ricos y poderosos también están, después de todo, sometidos a las presiones alienantes de la competencia incesante y del mercado. Una crítica común es que el capitalismo es irracional, que crea inestabilidad y despilfarro, lo cual es indeseable por sí mismo, incluso dejando a un lado el hecho de que perjudique más a los miembros de algunas clases que a los de otras. Muchos ecologistas sostienen que el capitalismo está destruyendo el medio ambiente para todos, no sólo distribuyendo desigualmente los perjuicios de la degradación medioambiental. El capitalismo está también profundamente involucrado en las agresiones militares, a través de la conexión entre el militarismo y el imperialismo en tanto que forma de dominación económica mundial. Todos ellos son argumentos importantes, y en diferentes tiempos y lugares desempeñan un papel clave en la motivación y estímulo del anticapitalismo. Aquí nos centraremos, sin embargo, en las críticas relacionadas con los valores que más profundamente afianzan las luchas anticapitalistas: la igualdad, la democracia y la comunidad.

IGUALDAD/EQUIDAD

El capitalismo genera de manera inherente un acceso enormemente desigual a las condiciones materiales y sociales necesarias para llevar una vida próspera.

Podemos plantear dos objeciones a la desigualdad en las condiciones materiales. Primero y de manera más directa, los niveles de desigualdad de rentas y patrimonio en todas las economías capitalistas incumplen sistemáticamente los principios igualitarios de justicia social. Incluso

aunque adoptemos la noción más laxa de igualdad de oportunidades (y no la de acceso igual a las condiciones para llevar una vida próspera), ninguna economía capitalista se ha acercado jamás a ese criterio: en todas partes, los niños que crecen en las familias situadas en la parte superior de la distribución de rentas y patrimonio tienen oportunidades significativamente mayores en la vida. En todas partes, las personas disfrutan de ventajas y afrontan desventajas generadas por la organización capitalista de la economía, ventajas y desventajas de las que no son responsables. En segundo lugar, los niveles de desigualdad generados por el capitalismo son tales que algunas personas no sufren un simple acceso desigual a dichas condiciones sino una privación absoluta de las condiciones necesarias para llevar una vida próspera. Incluso en economías capitalistas ricas como Estados Unidos, millones de personas llevan una existencia económicamente precaria; sufren hambre y mala salud relacionada con la pobreza; residen en barrios inseguros; están sometidas al estigma e indignidad sociales relacionados con la pobreza. El capitalismo perpetúa estas formas eliminables de sufrimiento humano.

Los niveles elevados de desigualdad económica no son un accidente en el capitalismo; son inherentes a sus mecanismos básicos de funcionamiento. Influyen en esto tres cuestiones amplias: una hace referencia a la relación fundamental entre el capital y el trabajo dentro del capitalismo; la segunda se refiere a la naturaleza de la competencia y el riesgo en los mercados capitalistas; y la tercera se refiere a los procesos dinámicos del crecimiento económico y del cambio tecnológico.

Clase y explotación

En el núcleo mismo del capitalismo se produce una drástica desigualdad entre quienes poseen capital y quienes no. Dicha desigualdad sustenta la existencia de un mercado de trabajo en el que la inmensa mayoría debe buscar empleo remunerado para ganarse el sustento. La mayoría de los participantes en los mercados de trabajo necesita un empleo mucho más de lo que cualquier empresario necesita el trabajo de esos solicitantes de empleo. El resultado es un desequilibrio inherente de poder entre el capital y el trabajo. En una economía globalizada, en la que el capital puede moverse con facilidad por todo el mundo en busca de ámbitos de inversión

favorables pero en la que el trabajo está mucho más arraigado en lugares concretos, este desequilibrio de poder se intensifica aún más, generando una forma muy específica de desigualdad económica: la explotación. Cuando existe explotación, no se da simplemente el caso de que algunos estén mejor, y otros, peor; la explotación implica, por el contrario, que hay una conexión causal entre estas condiciones: los ricos son ricos, en parte, porque los pobres son pobres. La renta de los propietarios del capital es en parte resultado de explotar el trabajo de la mano de obra.

Competencia y riesgo

La que se da entre el capital y el trabajo es la desigualdad más fundamental en el capitalismo, pero buena parte de la desigualdad de renta se da dentro de los mercados de trabajo capitalistas. Forma parte de la naturaleza de la competencia del mercado que las ventajas y las desventajas tiendan a acumularse con el tiempo, ampliando cualesquiera desigualdades iniciales que existan entre individuos. Hay ganadores y perdedores, y ganar en un momento facilita ganar en otro. Se trata de un fenómeno aplicable a la competencia entre empresas capitalistas, y también a la competencia dentro de los mercados de trabajo. A ello se suma que la volatilidad y las crisis periódicas del capitalismo impactan en general mucho más en la vida de los trabajadores y de aquellos situados en la parte inferior de la distribución de la renta que en la de los más privilegiados. Los ricos pueden asegurarse contra los riesgos en mucho mayor grado que los pobres.

Crecimiento económico desestabilizador

La dinámica del desarrollo económico capitalista añade un proceso de generación adicional de desigualdad. La competencia capitalista genera considerables presiones sobre las empresas para que innoven, tanto en sus procesos de producción como en los bienes y servicios que producen. Este es, por supuesto, uno de los grandes atractivos del capitalismo, y quizá la característica fundamental que se menciona en su defensa. El problema es que este dinamismo destruye con frecuencia puestos de trabajo y a veces sectores de empleo completos. Esto podría no ser tal problema si los trabajadores desplazados pudieran instantáneamente volver a formarse y

trasladarse a lugares con puestos de trabajo adecuados a sus destrezas y aptitudes. Pero la formación exige tiempo y recursos, y la vida de los seres humanos está atrapada en redes y relaciones sociales que a menudo hacen que el traslado resulte costoso y difícil. E incluso cuando, de algún modo, los trabajadores desplazados logran volver a formarse y trasladarse a donde piensan que pueden encontrar empleo, no hay ninguna garantía de que los nuevos puestos de trabajo disponibles encajen con la oferta de trabajadores desplazados que buscan esos empleos. Si bien es cierto que el desarrollo capitalista crea nuevos puestos de trabajo, y algunos de ellos están bien remunerados, no hay un proceso interno del capitalismo por el cual los desplazados por la destrucción de empleo se conviertan en quienes cubran esos nuevos puestos de trabajo. El resultado es una aguda desigualdad entre ganadores y perdedores del proceso de desarrollo capitalista. Se crean nuevos tipos de empleo junto con la marginación y la miseria de los trabajadores desplazados.

Las injustas desigualdades generadas por el capitalismo van más allá de la renta y el patrimonio. El capitalismo genera también graves desigualdades en las condiciones sociales necesarias para llevar una vida próspera. Destaca en particular a este respecto el acceso a formas de trabajo significativas y satisfactorias. Los puestos de trabajo creados por las empresas capitalistas son en su mayoría tediosos, aun cuando proporcionen unos ingresos adecuados. Por supuesto, en cualquier proceso de producción de bienes y servicios habrá siempre tareas desagradables y poco interesantes que realizar. La cuestión está en la distribución extremadamente desigual de la actividad laboral que es interesante y satisfactoria en comparación con el trabajo que se experimenta como una carga. El capitalismo genera graves desigualdades en la distribución de dichas cargas.

Ninguno de estos procesos significa que en una economía dominada por el capitalismo no pueda hacerse nada respecto a las desigualdades generadas por este sistema. En algunos momentos y lugares ha sido posible contrarrestar significativamente la desigualdad generada por estos procesos. Esto forma parte de aquello que en el capítulo III denominaremos «domesticar el capitalismo». Dicha domesticación, sin embargo, exige crear instituciones no capitalistas que funcionen bajo principios no capitalistas, y que, para reducir la desigualdad, interfieran de manera coercitiva con los procesos capitalistas y transfieran recursos del capitalismo al Estado para

que este los use en la redistribución, la formación y otras formas de intervención estatal. Si no se le imponen controles, el capitalismo genera constantemente, en las condiciones materiales y sociales de vida, niveles de desigualdad tales que incumplen el valor de igualdad/equidad y crean verdadero sufrimiento en la vida de muchos seres humanos.

DEMOCRACIA/LIBERTAD

Muchos sienten que la democracia, y en especial la libertad, están profundamente conectadas con el capitalismo. En *Capitalismo y libertad*, Milton Friedman argumentaba incluso que el capitalismo era una condición necesaria para la realización de estos dos valores. Y ciertamente, si tomamos un amplio periodo de tiempo, el surgimiento y posterior desarrollo del capitalismo están estrechamente asociados con la expansión de la libertad individual para muchas personas y, finalmente, con la difusión de formas de poder político más democráticas. A muchos les parecerá extraño, en consecuencia, basar algunas de las críticas fundamentales al capital en los valores de la democracia y la libertad.

La afirmación de que el capitalismo perjudica a la democracia y a la libertad es más compleja que la mera propuesta de que el capitalismo se opone a la libertad y a la democracia. La lógica es, por el contrario, que el capitalismo genera graves deficiencias en la realización de los valores de democracia y libertad. El capitalismo promueve la aparición y el desarrollo parcial de la libertad y de la democracia, pero obstruye la realización más plena posible de estos valores. Destacan en especial cinco argumentos.

En primer lugar, la forma en la que se traza el límite entre la esfera pública y la privada en el capitalismo excluye decisiones cruciales que impiden a cantidades ingentes de personas participar en el control democrático. Quizá el derecho más fundamental que acompaña a la propiedad privada del capital sea el derecho a decidir cuándo y dónde invertir y desinvertir. La decisión que una empresa toma de trasladar su producción de un lugar a otro es una decisión privada, aunque cerrar una fábrica en Estados Unidos y trasladarla a otro país que ofrece mano de obra barata y reglamentaciones medioambientales laxas arrase con la vida de quienes anteriormente trabajaban en la fábrica y destruya el valor de la vivienda en la comunidad circundante. Los miembros de la comunidad devastada no tienen derecho a

participar en la decisión, aunque afecte profundamente a sus vidas. Incluso si se alega que esta concentración de poder en manos privadas es necesaria para la asignación eficiente del capital en una economía capitalista, la exclusión del control democrático en este tipo de decisiones sigue incumpliendo el valor democrático fundamental de que todos deberían poder participar de manera significativa en las decisiones que afectan a su vida.

En segundo lugar, el control privado de grandes inversiones crea sobre las autoridades públicas una constante presión para que promulguen normas favorables a los intereses de los capitalistas. La amenaza de desinversión y movilidad del capital está siempre en el fondo de las discusiones sobre política pública, y en consecuencia los políticos, con independencia de su orientación ideológica, se ven obligados a preocuparse por sostener un «buen clima empresarial». El hecho de que los intereses de una clase de personas tengan prioridad sobre los de otras socava los valores democráticos.

Tercero, los acaudalados tienen mayor acceso al poder político que los ciudadanos no ricos. Esto se da en todas las democracias capitalistas, aunque la desigualdad de acceso al poder político basada en la riqueza es mucho mayor en unos países que en otros. Los mecanismos específicos para este mayor acceso son muy variados: aportaciones económicas a las campañas políticas; financiación de grupos de presión; distintos tipos de redes sociales de elite; sobornos directos y otras formas de corrupción. En Estados Unidos, no sólo son los individuos ricos sino también las grandes empresas capitalistas los que no afrontan restricciones significativas a su capacidad para desplegar recursos privados con fines políticos. Esto incumple el principio democrático de que todos los ciudadanos deben tener igual acceso a la participación en el control del poder político.

Cuarto, a las empresas capitalistas se les permite organizarse como dictaduras en el lugar de trabajo. Un poder esencial de la propiedad privada de las empresas es que los propietarios tienen derecho a decirles a los empleados qué deben hacer. Esa es la base del contrato de trabajo: el demandante de empleo acepta cumplir las órdenes del empleador a cambio de un salario. Por supuesto, un empleador tiene también la libertad de dar a los trabajadores considerable autonomía en el lugar de trabajo, y en algunas situaciones esta es la forma de organizar el trabajo que maximiza los beneficios. Y algunos propietarios tal vez concedan por principio una

autonomía significativa a los trabajadores, aunque esto no maximice los beneficios. Pero el propietario sigue teniendo el poder fundamental de decidir cuándo conceder dicha autonomía. Esto incumple el principio de autodeterminación que sustenta tanto la democracia como la libertad.

Por último, las desigualdades de riqueza y renta intrínsecas al capitalismo crean desigualdades en lo que el filósofo Philippe van Parijs denomina «libertad real». Con independencia de cualquier otro significado que pudiéramos darle, la libertad es la capacidad para decir «no». Una persona rica puede decidir libremente no trabajar por un salario; una persona pobre que carece de medios de vida independientes no puede rechazar el empleo con tanta facilidad. Pero la libertad como valor es más profunda que la simple capacidad de decir no; es también la capacidad de actuar positivamente en los planes de vida propios. El capitalismo priva a muchos de libertad real en este sentido. La pobreza en medio de la abundancia no sólo niega a quienes la sufren un acceso igual a las condiciones necesarias para llevar una vida próspera; también les niega el acceso a los recursos necesarios para la autodeterminación.

Todas estas son consecuencias intrínsecas del capitalismo en cuanto estructura económica. Como en el caso de la igualdad/equidad, sin embargo, esto no significa que en una sociedad capitalista –una sociedad en la que el capitalismo predomina en la economía– no pueda hacerse nada para contrarrestar estos efectos. En diferentes momentos y lugares, se han hecho muchas cosas para mitigar los efectos antidemocráticos del capitalismo: se puede imponer todo tipo de restricciones públicas a la inversión privada, para erosionar la rígida frontera entre lo público y lo privado; un sector público fuerte y formas activas de inversión pública pueden debilitar la amenaza que supone la movilidad del capital; las restricciones al uso de la riqueza privada en los comicios, así como diversas formas de financiación pública en las campañas políticas, pueden reducir el acceso privilegiado de los ricos al poder político; la legislación laboral puede fortalecer el poder colectivo de los trabajadores, a través de los sindicatos, y reforzar derechos laborales en el lugar de trabajo, incluida la exigencia de que haya consejos de trabajadores que participen en la gestión de los centros de trabajo; y una amplia variedad de políticas del Estado del bienestar puede aumentar la libertad real de quienes carecen de acceso a la riqueza privada. Aun siendo imposible eliminarlos, sí es posible, en condiciones políticas adecuadas, controlar parcialmente los rasgos

antidemocráticos y de impedimento de la libertad presentes en el capitalismo.

COMUNIDAD/SOLIDARIDAD

El capitalismo fomenta una serie de incentivos que corroe los valores de comunidad y solidaridad. El estímulo que impulsa la inversión y la producción capitalistas es el puro interés económico. Adam Smith expresó esta idea en su libro básico, *La riqueza de las naciones:* «No es de la benevolencia del carnicero, el cervecero o el panadero de la que esperamos nuestra cena, sino de la atención que ponen a su propio interés. No nos dirigimos a su humanidad, sino a su egoísmo, y nunca les hablamos de nuestras necesidades sino de sus ventajas». En un ensayo titulado *¿Por qué no socialismo?,* el filósofo G. A. Cohen añade el miedo como motivación fundamental adicional dentro de los mercados capitalistas: «El móvil inmediato de la actividad productiva en una sociedad de mercado es […] en general una mezcla de codicia y temor». Por codicia, se ve a los demás «como posibles fuentes de enriquecimiento, y [por miedo] como amenazas al propio éxito. Son formas horribles de ver al resto, por mucho que nos hayamos acostumbrado a ellas tras siglos de civilización capitalista».

La codicia y el miedo son motivaciones fomentadas por la naturaleza de los mercados competitivos; no deberían ser considerados meros rasgos del carácter de quienes concurren en el mercado. Puede que el consejero delegado de una multinacional sea personalmente generoso y haga donaciones a valiosos proyectos cívicos, afirmando el valor de la comunidad, y sin embargo decida cerrar una fábrica para maximizar los beneficios, aunque esto imponga un gran perjuicio al bienestar de quienes forman dicha comunidad. Los trabajadores compiten por puestos de trabajo; los empleados compiten por ascensos; las empresas compiten por las ventas. La competencia genera ganadores y perdedores. Cuanto más intensa es la competencia y mayores las apuestas, más se refuerzan la codicia y el miedo como motivaciones operativas individualizadas, más se fomenta el componente corrosivo del capitalismo.

La «cultura» en este contexto hace referencia a las creencias y valores ampliamente compartidos por quienes conviven en un ámbito social. Puede hablarse de la cultura de una familia, un centro de trabajo, una

organización, una comunidad, una sociedad. Las culturas son siempre complejas, y a menudo contienen elementos muy discordantes. Es sin duda una simplificación excesiva ver la cultura general de las sociedades capitalistas como un mero reflejo de los imperativos del capitalismo. Las culturas capitalistas, no obstante, afirman en general dos grupos de valores ampliamente compartidos que están en tensión con la comunidad y la solidaridad: el *individualismo competitivo* y el *consumismo privatizado.*

El individualismo competitivo consiste en un conjunto de valores y creencias profundamente conectado con las experiencias de quienes viven en mercados capitalistas: el deseo de ser sumamente competitivo y de intentar ser mejor que otros; la norma social de medir el valor propio mediante la comparación con otros; la importancia moral de asumir la responsabilidad del propio destino como individuos en lugar de confiar en la ayuda de otros; la virtud de ser independiente y el correspondiente estigma de ser dependiente. En casos extremos, estos valores se destilan en lemas descarnados: la codicia es buena; buscar el número uno; los tipos buenos acaban siendo los últimos. Pero incluso cuando las personas rechazan esas formulaciones simplistas, un tema central en la cultura del capitalismo es la deseabilidad del afán competitivo en pos del éxito, aunque sea a expensas de otros.

Los humanos siguen, por supuesto, manteniendo otros principios que apuntan en dirección opuesta –«soy el guardián de mi hermano» y «ama a tu prójimo como a ti mismo»– y muchos actúan basándose en estos valores más comunitarios, al menos en algunos contextos sociales. Esto forma parte de la complejidad de la cultura: la coexistencia de principios y valores opuestos. Uno de los sellos de una cultura relativamente estable es la capacidad de conciliar dichos elementos contradictorios. Eso, una cultura capitalista vigorosa lo alcanza reduciendo los contextos sociales en los que la mayoría considera pertinentes los valores de comunidad y solidaridad, y expandiendo los contextos en los que opera el individualismo competitivo. Los valores comunitarios están bien en el seno de la familia y quizá en un círculo de amigos, pero se van debilitando a medida que se extienden a una población más amplia.

El consumismo privatizado es el segundo elemento anticomunitario de la cultura capitalista. Una cultura capitalista es aquella que lleva a la gente a creer que la satisfacción vital depende en una medida significativa de un consumo personal siempre creciente. El consumismo *privatizado* considera

los bienes públicos y el consumo colectivo meras cortapisas al consumo personal en vez de concebirlos como componentes importantes del nivel y la calidad de vida de cada uno. Este celo por el consumo personal de carácter privado intensifica la relativa indiferencia respecto al bienestar de otros propia del individualismo competitivo.

En las sociedades capitalistas, la codicia y el miedo en cuanto motivaciones individuales interactúan con el individualismo competitivo y el consumismo privatizado en cuanto formas culturales invasivas que crean un escenario hostil para el valor de comunidad/solidaridad. Tradicionalmente, los opositores al capitalismo predecían que este generaría también tendencias opuestas que fortalecerían las solidaridades. Esta era sin duda la esperanza de los socialistas a finales del siglo XIX y en la primera parte del XX, que creían, siguiendo a Marx, que la interdependencia y la homogeneidad crecientes dentro de la clase obrera generarían un creciente sentimiento de solidaridad de clase. La comunidad de trabajadores sería, entonces, la base para la transformación última del capitalismo en una nueva forma de sociedad sustentada en la comunidad de todos los seres humanos.

Aunque ciertamente en la clase trabajadora surgen solidaridades, estas grandes esperanzas nunca se hicieron realidad. En lugar de una trayectoria de homogeneización de la clase trabajadora y profundización de la interdependencia, las dinámicas del capitalismo han producido formas más complejas de desigualdad económica y formas intensificadas de competencia y fragmentación en el mercado de trabajo. En lugar de tender a una solidaridad cada vez más amplia entre la masa de no capitalistas, el capitalismo ha generado, sólo con excepciones esporádicas, círculos cada vez más estrechos de solidaridad de nicho entre sujetos con oportunidades desiguales y segmentadas en el mercado. En especial cuando estas formas de segmentación de clase se entrecruzan con formas de división social arraigadas en factores identitarios tales como la raza, la etnia y la religión, el valor de comunidad/solidaridad se reduce y fractura.

La preponderancia cultural del individualismo competitivo y del consumismo privatizado, sumada a la generalizada debilidad de amplias solidaridades compensatorias entre la clase trabajadora, plantean un agudo reto a los anticapitalistas. Aunque tal vez sea posible que algunos individuos encuentren formas de escapar por sí solos del capitalismo, cualquier esfuerzo serio por enfrentarse a él exige una agencia colectiva, y

esto a su vez requiere solidaridad. Esto ha demostrado ser uno de los principales obstáculos a la transformación del capitalismo: forjar las amplias solidaridades necesarias para dichas luchas. Retomaremos este problema en el capítulo VI.

ESCEPTICISMO

Para resumir el argumento de este capítulo: la crítica moral al capitalismo se basa en tres grupos de valores: igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad. Si bien de modos específicos puede considerarse que el capitalismo promueve formas limitadas de estos valores, obstruye sistemáticamente la realización plena de los mismos. El capitalismo genera y perpetúa formas injustas de desigualdad económica; reduce la democracia y restringe la libertad de muchos al tiempo que aumenta enormemente la libertad de algunos; y cultiva ideales culturales que priman el éxito competitivo individual sobre el bienestar colectivo.

Hay dos formas principales de escepticismo respecto a esta mezcla de críticas al capitalismo, incluso entre quienes comparten los valores fundamentales que hemos estado explorando.

En primer lugar, muchos cuestionan que el capitalismo en sí sea culpable de algunos o de todos los problemas que hemos señalado. Una opinión común, por ejemplo, es que la pobreza en medio de la abundancia refleja un desajuste entre las destrezas que los trabajadores ofrecen y las destrezas que demandan los empresarios, y que esto a su vez se debe en gran medida a los cambios tecnológicos. Es posible que haya una incapacidad política de proporcionar una formación y educación apropiadas, pero el capitalismo no tiene la culpa. O que la pobreza persistente se debe a la desintegración de la familia y a una «cultura de la pobreza», pero en cualquier caso el capitalismo en sí no tiene la culpa. Los problemas medioambientales se atribuyen a la industrialización, no a las estrategias de búsqueda de beneficios aplicadas por las empresas capitalistas. Las deficiencias de la democracia se deben principalmente a la complejidad y a la escala de las sociedades contemporáneas, no a las reglas de juego inherentes al capitalismo ni a la influencia política de los ricos. El deterioro de los valores comunitarios es resultado de la urbanización, la complejidad social y los elevados niveles de movilidad geográfica, no de las fuerzas

competitivas del mercado ni de la cultura del capitalismo. Y así sucesivamente.

Deberíamos tomarnos estos argumentos en serio, no rechazarlos sin más. De hecho, al menos en algunos casos, los procesos causales identificados por los escépticos son importantes para entender plenamente las cuestiones estudiadas. La carencia de destrezas necesarias para los puestos de trabajo disponibles contribuye sin duda a la pobreza; la complejidad supone un reto para la democracia; y niveles elevados de movilidad espacial pueden debilitar el sentimiento de comunidad. El diagnóstico y la crítica del capitalismo no implica que el capitalismo sea la *única* causa de los déficits en los valores de igualdad, democracia y comunidad, sino sólo que es un colaborador significativo.

La segunda fuente de escepticismo concierne al problema de las alternativas: puede que reconozcamos que el capitalismo está de hecho implicado en estos problemas, pero que también creamos que es que no hay alternativas viables, ya sea porque las propuestas son impracticables y simplemente empeorarían las cosas o porque, incluso aunque en principio pudiera haber un sistema mejor, los poderes actuales son demasiado fuertes e imposibilitan el tránsito de uno a otro. Tampoco hay un destino atractivo ni una forma de llegar allí. Las alternativas son, por lo tanto, fantasías utópicas e inalcanzables.

El resto del libro intenta abordar este segundo tipo de escepticismo.

CAPÍTULO III
Variedades de anticapitalismo

La mayor parte del cambio social observado en la historia humana opera a espaldas de la gente, en forma de efecto acumulado de las consecuencias involuntarias de la acción humana. Para poder tener una «estrategia» de cambio social, en contraste, debe ser posible producir transformaciones sociales deseables mediante la acción intencional y deliberada. Hay sin duda objetivos de transformación social deseable para los que no es posible ninguna estrategia, bien sea porque el objetivo en sí no es viable –sencillamente no funcionaría– o porque no hay forma de llegar a él. Y por lo tanto tal vez sea simplemente imposible tener una estrategia coherente para la transformación emancipadora de algo tan complejo como un sistema social. Es lo que Friedrich Hayek denominó, en su estridente ataque contra el socialismo, *La arrogancia fatal*. Los intelectuales, sostenía él, creían en la fantasía de que podían imaginar una alternativa al sistema social existente y hacerlo realidad mediante la acción política deliberada. Esto era una fantasía porque, sostenía Hayek, las consecuencias negativas involuntarias de dicha ingeniería social masiva superarían inevitablemente los resultados deseados. Si Hayek tiene razón, la respuesta a la pregunta de «¿qué debe hacerse?» para crear una alternativa igualitaria y democrática al capitalismo es: «nada».

La crítica de Hayek no debería ser rechazada simplemente porque la usara para defender posiciones políticas conservadoras. Cualquier proyecto de cambio social profundo debe preocuparse por las consecuencias inesperadas. Y sin embargo, sigue dándose el caso de que el capitalismo es inmensamente destructivo, y obstruye las perspectivas de alcanzar una amplia prosperidad humana. Lo que necesitamos es una interpretación de las estrategias anticapitalistas que evite tanto el falso optimismo de las ilusiones como el incapacitante pesimismo que plantea que la transformación social emancipadora está fuera del alcance estratégico. Aclarar esta posibilidad es el objetivo de este capítulo.

LÓGICAS ESTRATÉGICAS

Cinco estrategias distintas –que denominaré «lógicas estratégicas»– han sido especialmente importantes en las luchas anticapitalistas: *aplastar el capitalismo, desmantelar el capitalismo, domesticar el capitalismo, resistirse al capitalismo* y *huir del capitalismo.* Aunque en la práctica todas estas estrategias se entremezclan, cada una de ellas constituye una forma distinta de responder a los daños causados por el capitalismo. Empezaremos por examinarlas por separado. Después introduciré un mapa causal de estas estrategias que nos permitirá comprender mejor cómo combinarlas de maneras específicas. Sostendré que una forma de combinar estas estrategias –que yo denomino *erosionar el capitalismo* – ofrece la visión estratégica más verosímil para superar el capitalismo en el siglo XXI.

Aplastar el capitalismo

Esta es la lógica estratégica clásica de los revolucionarios. La justificación es más o menos la siguiente:

> El sistema está podrido. Todos los esfuerzos por hacer la vida tolerable dentro del capitalismo acabarán por fracasar. De tanto en tanto serán posibles pequeñas reformas para mejorar la vida de la población, cuando las fuerzas populares sean poderosas, pero dichas mejoras siempre serán frágiles, vulnerables al ataque y reversibles. En último término, es una ilusión pensar que pueda convertirse el capitalismo en un orden social beneficioso en el que la gente común pueda llevar una vida próspera y significativa. En su núcleo, el capitalismo es irreformable. La única esperanza es destruirlo, barrer los escombros y después construir una alternativa. Como proclaman las últimas palabras de la canción de comienzos del siglo XX titulada *Solidarity Forever,* «podemos hacer nacer un nuevo mundo de las cenizas del viejo». Tal vez la realización plena de la alternativa emancipadora sea gradual, pero la condición necesaria para dicha transición gradual es una ruptura decisiva en el sistema de poder existente.

¿Pero cómo hacerlo? ¿Cómo pueden las fuerzas capitalistas acumular suficiente poder para destruir el capitalismo y sustituirlo por una alternativa mejor? Se trata, de hecho, de una tarea de enormes proporciones, porque el poder de las clases dominantes que convierte la reforma en una ilusión también bloquea el objetivo revolucionario de destruir el sistema. La teoría revolucionaria anticapitalista, influida por los escritos de Marx y ampliada por Lenin, Gramsci y otros, ofrecía un argumento atractivo sobre cómo podía realizarse:

> Si bien es cierto que buena parte del tiempo el capitalismo parece inexpugnable, también es un sistema profundamente contradictorio, tendente a las perturbaciones y a las crisis. En ocasiones

esas crisis alcanzan tal intensidad que todo el sistema se vuelve frágil y vulnerable a los ataques. En las versiones más fuertes de la teoría, hay incluso tendencias subyacentes en las «leyes del movimiento» del capitalismo a que la intensidad de dichas crisis que debilitan el sistema aumente con el tiempo, de modo que a largo plazo el capitalismo se vuelve insostenible; destruye sus propias condiciones de existencia. Pero aunque no haya una tendencia sistemática a que las crisis empeoren constantemente, lo que puede predecirse es que periódicamente habrá intensas crisis económicas capitalistas en las que el sistema se vuelva vulnerable, las rupturas se hagan posibles y sea posible derrocar a la clase dominante. El problema para un partido revolucionario, por consiguiente, es estar en posición de aprovechar la oportunidad creada por dichas crisis sistémicas y liderar una movilización masiva para hacerse con el poder del Estado, ya sea mediante elecciones o mediante un derrocamiento insurreccional del régimen existente. Una vez asumido el control del Estado, la primera tarea es remodelarlo rápidamente para convertirlo en un arma adecuada para la transformación rupturista, y después usar ese poder para reprimir la oposición de las clases dominantes y sus aliados, destruir las estructuras de poder fundamentales del capitalismo y construir las instituciones necesarias para el desarrollo a largo plazo de un sistema económico alternativo.

En el siglo XX, diversas versiones de esta línea de razonamiento general animaron la imaginación de los revolucionarios en todo el mundo. El marxismo revolucionario infundió esperanza y optimismo en las luchas, porque no sólo proporcionaba una potente acusación contra el mundo existente, sino que también presentaba un supuesto verosímil de cómo podía hacerse realidad una alternativa emancipadora. Esto daba valor a esos revolucionarios, al sostener la creencia de que la historia estaba de su lado y que el compromiso y los sacrificios enormes que se les pedía que hicieran en sus luchas contra el capitalismo tenían verdaderas perspectivas de acabar venciendo. Y en ocasiones, aunque raramente, dichas luchas culminaron en la toma revolucionaria del poder estatal.

Los resultados de dichas tomas revolucionarias de poder, sin embargo, nunca fueron la creación de una alternativa al capitalismo democrática, igualitaria y emancipadora. Si bien las revoluciones en nombre del socialismo y del comunismo demostraron que era posible «construir *un* nuevo mundo sobre las cenizas del viejo», y en ciertos sentidos quizá mejorasen las condiciones de vida materiales de la mayor parte de la población durante un periodo de tiempo, la evidencia derivada de los heroicos esfuerzos de ruptura efectuados en el siglo XX es que estos no producen el tipo de mundo nuevo previsto en la ideología revolucionaria. Una cosa es quemar viejas instituciones y estructuras sociales; y otra, muy distinta, construir sobre las cenizas nuevas instituciones emancipadoras.

Se ha debatido enormemente, por supuesto, por qué las revoluciones del siglo XX nunca dieron lugar a una emancipación humana sólida y sostenible. Algunos sostienen que se debió a las desfavorables circunstancias históricas de los intentos acometidos de ruptura sistémica. Las revoluciones se dieron en sociedades económicamente atrasadas, cercadas por poderosos enemigos. Hay quienes afirman que se debió a errores de liderazgo estratégico en esas revoluciones. Otros condenan los motivos de los líderes, y sostienen que a los triunfadores en el trascurso de estas revoluciones les movían los deseos de posición social y poder, no el empoderamiento y bienestar de las masas. Y hay otros más que afirman que el fracaso es intrínseco a cualquier intento de ruptura radical con un sistema social. Hay demasiadas piezas móviles, demasiada complejidad y demasiadas consecuencias imprevistas y no deseadas. Como resultado, los intentos de ruptura del sistema tenderán inevitablemente a dar en un caos tal que las elites revolucionarias se ven obligadas, con independencia de sus motivos, a recurrir a la violencia y a la represión generalizadas para sostener el orden social. Dicha violencia, a su vez, destruye la posibilidad de establecer un proceso participativo y genuinamente democrático para construir una sociedad nueva.

Con independencia de cuál de estas explicaciones sea correcta (si alguna lo es), la evidencia derivada de las tragedias revolucionarias del siglo XX es que esa ruptura sistémica no funciona como estrategia para la emancipación social. Eso no significa que se rechace la idea de establecer una alternativa emancipadora al capitalismo, organizada en torno a principios cualitativamente diferentes, como objetivo fundamental de la transformación social; lo que cuestiona es la credibilidad de una estrategia que intenta destruir de manera rupturista el predominio del capitalismo.

No obstante, la idea de ruptura revolucionaria con el capitalismo no ha desaparecido por completo. Aun cuando la ruptura ya no constituya una estrategia coherente de ninguna fuerza política significativa, apela a la frustración y la ira de vivir en un mundo con unas desigualdades tan acusadas y con un potencial no realizado de prosperidad humana, y en un sistema político que parece cada vez más antidemocrático e insensible. Si, sin embargo, queremos transformar de hecho el capitalismo en una dirección emancipadora, no bastan los sueños cargados de ira; lo que hace falta es una lógica estratégica con posibilidades de funcionar en la práctica.

Desmantelar el capitalismo

Desde el comienzo de los movimientos anticapitalistas hubo quienes compartían la crítica al capitalismo y los objetivos fundamentales de los revolucionarios, pero que no compartían la creencia en que la ruptura fuese verosímil. Este escepticismo respecto a la posibilidad de que se diera un derrocamiento revolucionario del capitalismo, sin embargo, no implicaba abandonar la idea del socialismo.

Aunque un derrocamiento radical del capitalismo, al menos en los países capitalistas maduros, no crearía las condiciones conducentes a una alternativa democrática e igualitaria, podía alcanzarse una transición al socialismo democrático mediante reformas dirigidas por el Estado que introdujesen de manera gradual elementos de una alternativa socialista. Esto implicaba un periodo extenso en el que coexistiesen relaciones socialistas y capitalistas en una economía mixta: habría bancos capitalistas privados junto a bancos estatales; empresas capitalistas privadas junto a empresas estatales, en especial en transporte, servicios públicos, sanidad y ciertas ramas de la industria pesada; habría mercados de trabajo capitalistas junto a empleo estatal; planeamiento dirigido por el Estado para asignación de inversiones junto a inversión privada centrada en maximizar beneficios. En este supuesto, no habría un simple momento de ruptura en el que un sistema reemplazase al otro. Se produciría, por el contrario, un desmantelamiento gradual del capitalismo y la construcción de una alternativa mediante la acción sostenida del Estado.

Las condiciones básicas de viabilidad de esta estrategia eran, primero, una democracia electoral estable, y segundo, un partido socialista de masas capaz de ganar elecciones y mantenerse en el poder el tiempo suficiente como para que estas nuevas estructuras económicas dirigidas por el Estado estuviesen sólidamente instituidas. Por supuesto, habría oposición y resistencia, pero se creía que estas instituciones económicas socialistas organizadas por el Estado demostrarían su utilidad y valor y, de ese modo, podrían conservar los apoyos populares.

La idea de introducir gradualmente el socialismo desde arriba mediante la reforma dirigida por el Estado tuvo considerable respaldo entre los anticapitalistas en la primera mitad del siglo XX. E inmediatamente después de la Segunda Guerra Mundial, esta estrategia parecía ganar terreno en ciertos lugares, con la nacionalización de los ferrocarriles en Reino Unido,

la creación de sistemas sanitarios socializados en diversos países, la expansión de las empresas públicos de servicios en muchos lugares, e incluso la propiedad estatal de algunas industrias en unos cuantos países desarrollados. Se hablaba mucho de los potenciales de una «economía mixta», y algunos anticapitalistas creían que esta podría constituir un núcleo en torno al cual construir un sector socialista más dinámico.

No ocurrió. El dinamismo del capitalismo en las décadas posteriores a la Segunda Guerra Mundial, junto con la ofensiva ideológica contra la idea del socialismo, ofensiva que cuajó en muchos países pero en especial en Estados Unidos, retiraron de la agenda política la expansión de la nacionalización en economías mixtas. El derrocamiento militar del gobierno socialista elegido democráticamente en Chile en 1973, junto con otros reveses en los esfuerzos por establecer un socialismo democrático, erosionaron aún más cualquier creencia en que las elecciones democráticas podrían ofrecer una senda reformista para el desmantelamiento del capitalismo. En el último cuarto del siglo XX, lejos de convertirse en vanguardia de un nuevo tipo de economía, los sectores dirigidos por el Estado en las economías capitalistas se volvieron cada vez más vulnerables a los ataques. Bajo la bandera del neoliberalismo fue la privatización, no las nacionalizaciones, la que se convirtió en centro de la agenda política, incluso en destacados partidos políticos tradicionalmente identificados con la izquierda.

Domesticar el capitalismo

Tanto la versión de aplastarlo como la de desmantelarlo plantean la posibilidad última de sustituir el capitalismo por una estructura económica completamente distinta, el socialismo. En este sentido, ambas tienen aspiraciones revolucionarias, aun cuando difieran en la interpretación de cuáles son los medios necesarios para alcanzar sus objetivos.

Es posible, sin embargo, ver el capitalismo como fuente de perjuicios sistemáticos en la sociedad sin intentar sustituirlo. En su lugar, el objetivo es neutralizar los daños. Esta se convirtió en la idea estratégica dominante de los partidos socialdemócratas y socialistas no revolucionarios en la segunda mitad del siglo XX. Veamos a continuación el argumento básico.

Si se deja a su propio albedrío, el capitalismo provoca grandes daños. Genera niveles de desigualdad destructivos para la cohesión social; destruye puestos de trabajo tradicionales y deja que cada persona se defienda por sí sola; crea incertidumbre y riesgo en la vida de los individuos y de comunidades enteras; daña el medio ambiente. Todas estas son consecuencias de la dinámica inherente a una economía capitalista. No obstante, es posible construir instituciones que ejerzan de contrapeso, capaces de neutralizar significativamente esos daños. No es necesario dejar el capitalismo a su propio albedrío; es posible domesticarlo mediante políticas estatales bien diseñadas. Sin duda, esto puede significar intensos enfrentamientos, puesto que significa reducir la autonomía y el poder de la clase capitalista, y no hay garantías de éxito. La clase capitalista y sus aliados políticos afirmarán que las reglamentaciones y la redistribución diseñadas para neutralizar estos «supuestos» daños del capitalismo destruirán el dinamismo de este, entorpecerán la competitividad y debilitarán los incentivos. Dichos argumentos, sin embargo, son simples racionalizaciones interesadas para el privilegio y el poder. El capitalismo puede ser sometido a una reglamentación y a una redistribución significativas para contrarrestar los daños que provoca y seguir proporcionando los beneficios necesarios para que funcione. Para lograrlo hace falta movilización popular y voluntad política; no se puede nunca confiar en la benevolencia ilustrada de las elites. Pero en las circunstancias correctas, es posible ganar estas batallas e imponer las restricciones necesarias para alcanzar una forma más benigna de capitalismo. El resultado es un capitalismo con reglas de juego significativamente modificadas.

La idea de domesticar el capitalismo no elimina la tendencia subyacente de este a causar daño; simplemente contrarresta sus efectos. Es como una medicina que trata efectivamente los síntomas y no las causas subyacentes de un problema de salud. A veces eso basta. A menudo los padres de recién nacidos están faltos de sueño y tienden a experimentar dolor de cabeza. Una solución es tomarse una aspirina y seguir como puedan; otra, librarse del bebé. A veces, neutralizar el síntoma es mejor que intentar librarse de la causa subyacente.

Por supuesto, no todas las reformas de las normas que rigen el capitalismo, incluso aquellas pensadas para neutralizar algunos de los daños que causa, pueden considerarse anticapitalistas. La reglamentación bancaria

cuyo objetivo sea impedir una asunción de riesgos especulativa que desbarate el sistema, así como la reglamentación del mercado bursátil para impedir el uso de información privilegiada, deben considerarse como ayudas para estabilizar el capitalismo, protegiéndolo de sus propias tendencias autodestructivas internas. La reglamentación de la pesca para impedir la desaparición de los caladeros simplemente resuelve un problema de acción colectiva derivado de la pesca capitalista a gran escala. Las reformas anticapitalistas introducen de una u otra forma valores y principios igualitarios, democráticos y solidarios en el funcionamiento del capitalismo. Quizás ayuden también a estabilizar el capitalismo –de hecho, esto es en parte lo que las hace posibles–, pero de modo tal que también hacen que el conjunto del sistema funcione de una manera menos puramente capitalista.

En la que a menudo se denomina la «edad de oro del capitalismo» –aproximadamente las tres décadas siguientes a la Segunda Guerra Mundial– las políticas socialdemócratas, en especial en aquellos lugares en los que se aplicaron con mayor profundidad, consiguieron avanzar hacia un sistema económico más humano. Más específicamente, tres grupos de políticas públicas crearon nuevas reglas de funcionamiento del capitalismo que contrarrestaban algunos de los daños causados por este y, en diversos grados, materializaban valores igualitarios, democráticos y solidarios:

1. Algunos de los riesgos más graves que los seres humanos experimentamos en nuestra vida –en especial respecto a la salud, el empleo y la renta– se redujeron mediante un sistema bastante completo de seguridad social de participación obligatoria y financiado con recursos públicos.
2. Los Estados asumieron la responsabilidad de proporcionar un conjunto expansivo de bienes públicos pagados mediante un sólido sistema impositivo de fiscalidad relativamente elevada. Estos bienes públicos incluían educación básica y superior, formación profesional, transporte público, actividades culturales, instalaciones recreativas, investigación y desarrollo. Algunos de ellos beneficiaron principalmente a los capitalistas, pero muchos proporcionaron amplias prestaciones públicas.
3. Los Estados crearon también regímenes reglamentarios diseñados para lidiar con las externalidades negativas más graves provocadas por la conducta de inversores y empresas en los mercados capitalistas: la contaminación, los riesgos laborales, la potencial insalubridad e

inseguridad de los productos, las prácticas del mercado abusivas y depredadoras, la volatilidad de los mercados financieros, etcétera. De nuevo, algunas de estas reglamentaciones servían estrictamente a los intereses de los capitalistas, pero algunas protegían también el bienestar de los trabajadores y de la población en general.

Estas políticas no significaban que la economía dejara de ser capitalista: los capitalistas seguían teniendo libertad para asignar capitales basándose en las oportunidades de obtener beneficios en el mercado, e impuestos aparte, se apropiaban de los beneficios generados por esas inversiones para usarlos como quisieran. Lo que había cambiado era que el Estado asumía la responsabilidad de corregir parcialmente los tres fallos fundamentales de los mercados capitalistas: la vulnerabilidad de las personas ante los riesgos, la escasa provisión de bienes públicos y, finalmente, las externalidades negativas que una actividad económica orientada a maximizar el beneficio genera. El resultado fue una forma de capitalismo con un funcionamiento razonablemente bueno y con una disminución de las desigualdades y de los conflictos. Es posible que los capitalistas no lo prefiriesen, pero funcionaba bastante bien. El capitalismo había sido, en algunos aspectos fundamentales, domesticado. Seguía existiendo, pero de una forma menos rapaz.

Esa fue la edad de oro. El mundo de las primeras décadas del siglo XXI parece muy distinto. En todas partes, incluso en los baluartes socialdemócratas del norte de Europa, se han producido llamamientos a desmantelar los «privilegios» vinculados con la seguridad social, a reducir impuestos y la provisión de bienes públicos en consecuencia, a liberalizar muchos aspectos de la producción y los mercados capitalistas, y a privatizar muchos servicios públicos. Tomadas en conjunto, estas transformaciones reciben el nombre de «neoliberalismo».

Diversas fuerzas han contribuido a esta reducción de la voluntad y de la aparente capacidad del Estado para neutralizar los daños provocados por el capitalismo. La globalización del capitalismo ha facilitado mucho que las empresas trasladen las inversiones a lugares del mundo con marcos normativos laxos y una mano de obra más barata. La amenaza de dicho movimiento de capitales, junto con diversos cambios tecnológicos y demográficos, ha fragmentado y debilitado el movimiento sindical, disminuyendo su capacidad de resistencia y de movilización política. La

financiarización del capital, combinada con la globalización, ha producido aumentos masivos de la desigualdad en riqueza e ingresos, lo que a su vez ha aumentado el peso político de quienes se oponen al Estado socialdemócrata. En lugar de ser domesticado, el capitalismo se ha desbocado.

Quizá las tres décadas de esa edad de oro fuesen solo una anomalía histórica, un breve periodo en el que las condiciones estructurales favorables y el robusto poder popular abrieron la posibilidad de establecer un modelo socialdemócrata relativamente igualitario. Con anterioridad, el capitalismo era un sistema rapaz, y con el neoliberalismo se ha vuelto de nuevo rapaz, retornando a la situación normal de los sistemas capitalistas. Quizá a largo plazo el capitalismo sea indomable. Los defensores de las rupturas revolucionarias con el capitalismo siempre han afirmado que domesticar el capitalismo era una ilusión, una desviación de la tarea de construir un movimiento político que lo derribe.

Pero tal vez las cosas no sean tan nefastas. La afirmación de que la globalización impone poderosas restricciones a la capacidad de los Estados para subir impuestos, reglamentar el capitalismo y redistribuir la renta es políticamente eficaz en parte porque la gente cree en ella, no porque las constricciones sean en realidad tan ceñidas. Después de todo, una parte significativa de la capacidad del Estado para subir impuestos procede de la voluntad por parte de los asalariados de permitir que sus ingresos tributen –no de la voluntad por parte de los capitalistas de trasladar sus capitales para evitar la tributación–, y la voluntad por parte de los asalariados de ser sometidos a tributación depende en una medida significativa de su nivel de solidaridad colectiva. En política, los límites de posibilidad son casi siempre establecidos en parte por las creencias en torno a dichos límites. El neoliberalismo es una ideología respaldada por fuerzas políticas poderosas, no una explicación científicamente fundada acerca de los límites reales que afrontamos a la hora de hacer del mundo un lugar mejor. Aunque pueda ocurrir que políticas concretas que estaban presentes en el menú de la socialdemocracia de la edad de oro hayan perdido eficacia y necesiten un replanteamiento, domesticar el capitalismo mediante normas que neutralicen algunos de sus peores daños sigue siendo una expresión viable del anticapitalismo. Los obstáculos políticos a una revitalización de la socialdemocracia progresista quizá sean considerables, pero esto no

significa que la naturaleza del capitalismo ya no permita que la acción estatal mitigue los daños que este causa.

Resistirse al capitalismo

La expresión «resistencia al capitalismo» podría usarse como término general para las luchas anticapitalistas. Usaré la expresión en un sentido más estricto, para identificar las luchas que se oponen al capitalismo desde fuera del Estado pero que no intentan por sí mismas hacerse con el poder estatal. Tanto domesticar como desmantelar el capitalismo exigen niveles elevados de acción colectiva sostenida por parte de organizaciones coherentes, en especial partidos políticos, que intentan ejercer el poder estatal. La perspectiva de domesticación del capitalismo espera usar el poder estatal para neutralizar los daños causados por este; la de desmantelamiento del capitalismo imagina dirigir el poder estatal contra el capitalismo. La *resistencia* al capitalismo, tal y como usaré el término aquí, puede intentar influir en el Estado o bloquear las acciones estatales, pero no ejercer el poder estatal.

La *resistencia al capitalismo* pretende mitigar los daños causados por el sistema, pero no intenta capturar el poder del Estado. Pretende, por el contrario, influir en la conducta de los capitalistas y las elites políticas mediante la protesta y otras formas de resistencia fuera del Estado. Quizá no podamos transformar el capitalismo, pero podemos defendernos de sus perjuicios dando guerra, protestando y haciendo que a las elites les salgan más caras sus acciones. Esta es la estrategia de muchos activistas de base: ecologistas que protestan por los vertidos tóxicos y el desarrollo medioambientalmente destructivo; movimientos de consumidores que organizan boicots contra las corporaciones depredadoras; abogados activistas que defienden los derechos de los inmigrantes, de los pobres, de las minorías sexuales. Es también la lógica estratégica básica de los sindicatos, que organizan huelgas para conseguir aumentos salariales y mejores condiciones de trabajo.

De una forma u otra, la resistencia al capitalismo es probablemente la respuesta más ubicua a los daños causados por ese sistema. Está arraigada en la sociedad civil, conectada con las solidaridades del trabajo y la comunidad. A menudo, toda una gama diversa de identidades, además de la

de clase, estimulan y animan la agenda de la resistencia al capitalismo: etnia, religión, raza, género. En sus formas más organizadas, la resistencia al capitalismo la practican en general movimientos sociales y el movimiento sindical. Pero incluso cuando los sindicatos sean débiles y un entorno político hostil dificulte la protesta social colectiva, los trabajadores pueden resistirse en las fábricas a la opresión y la explotación de los procesos de trabajo y las relaciones de clase capitalistas. Un rasgo intrínseco de la explotación es que los explotadores dependen del esfuerzo de los explotados. Y dado que los seres humanos no son robots, pueden de un modo u otro trabajar sin poner el máximo celo y diligencia. Esta es la forma más básica de resistencia al capitalismo.

Huir del capitalismo

Una de las respuestas más antiguas a las depredaciones del capitalismo ha sido la huida. Puede que la huida del capitalismo no haya cristalizado en general en ideologías anticapitalistas sistemáticas, pero tiene no obstante una lógica coherente, como veremos a continuación.

El capitalismo es un sistema demasiado poderoso como para destruirlo. Domesticar verdaderamente al capitalismo, y no digamos desmantelarlo, exigiría un nivel poco realista de acción colectiva sostenida y, de todas formas, el sistema en conjunto es demasiado grande y complejo como para controlarlo de manera efectiva. Los poderes actuales son demasiado fuertes como para desplazarlos, y siempre defenderán sus privilegios y acabarán incorporando a la oposición. Es una guerra imposible de ganar. *Plus ça change, plus c'est la même chose.* Lo mejor que podemos hacer es intentar aislarnos de los efectos perjudiciales del capitalismo, y tal vez huir por completo de sus estragos refugiándonos en algún entorno protegido. Quizá no podamos cambiar el mundo en general, pero sí apartarnos en la medida de lo posible de su red de dominación y crear una microalternativa propia en la que vivir y prosperar.

Este impulso de huir se refleja en muchas respuestas conocidas a los daños causados por el capitalismo. La migración de colonos pobres hacia el lejano Oeste norteamericano en el siglo XIX fue, para muchos, una aspiración a una agricultura de subsistencia estable y autosuficiente, y no a una producción principalmente para el mercado. Las comunidades utópicas del

siglo XIX intentaban crear en gran medida comunidades autosuficientes que funcionaran bajo los principios de igualdad y reciprocidad. Las cooperativas de trabajadores intentan crear lugares de trabajo organizados en torno a los principios de democracia, solidaridad e igualdad, libres de la alienación y la explotación propias de las empresas capitalistas. La huida del capitalismo está implícita en el lema *hippie* de la década de 1960, *turn on, tune in, drop out* («enciende, sintoniza, abandona»). Los esfuerzos de ciertas comunidades religiosas, como los amish, por establecer fuertes barreras entre ellos y el resto de la sociedad implican separarse todo lo posible de las presiones del mercado capitalista. La caracterización de la familia como un «paraíso en un mundo desalmado» expresa el ideal de familia como espacio social de reciprocidad y cuidado no competitivo en el que uno puede refugiarse del mundo competitivo y cruel del capitalismo.

Huir del capitalismo implica por lo general evitar tanto la participación política como los esfuerzos organizados colectivamente para cambiar el mundo. Hoy en especial, la huida es a menudo una estrategia vital individualista. Y en ocasiones es una estrategia individualista que depende de la riqueza capitalista, como en el estereotipo del exitoso banquero de Wall Street que decide «abandonar la carrera de ratas» y trasladarse a Vermont para llevar una vida de voluntaria simplicidad mientras vive de un fideicomiso amasado con las inversiones capitalistas.

Debido a esta ausencia de lo político, es fácil rechazar la huida del capitalismo como forma de anticapitalismo, en especial cuando refleja privilegios alcanzados dentro del propio capitalismo. Es difícil considerar al excursionista que vuela a una región remota provisto de un caro equipamiento de marcha, y con pretensiones de «escapar de todo», como una expresión significativa de oposición al capitalismo. Aun así, hay muchos ejemplos de huida del capitalismo que tienen sin duda que ver con el problema más amplio del anticapitalismo. Las comunidades intencionales pueden estar motivadas por el deseo de huir de las presiones del capitalismo, pero en ocasiones también sirven de modelos para formas de vida más colectivas, igualitarias y democráticas. Sin duda, las cooperativas, que están a menudo motivadas principalmente por un deseo de huir de lugares de trabajo autoritarios y de la explotación de las empresas capitalistas, pueden también convertirse en piezas de un reto más amplio al capitalismo y en componentes de una forma de economía alternativa. El movimiento DIY (hazlo tú mismo, *do it yourself*) podría estar motivado por

el estancamiento de las rentas individuales durante un periodo de austeridad económica, pero puede de igual modo apuntar a formas de organizar la actividad económica menos dependientes del intercambio mercantil. Y más en general, el «estilo de vida» de la simplicidad voluntaria puede contribuir a un mayor rechazo del consumismo y de la obsesión por el crecimiento económico característicos del capitalismo.

CONFIGURACIONES ESTRATÉGICAS

Las cinco lógicas estratégicas que hemos examinado varían en dos dimensiones. La primera está clara: ¿cuál es el objetivo principal de la estrategia, *neutralizar los daños* o *superar las estructuras* ? Tanto domesticar como resistirse al capitalismo intentan neutralizar los daños. Las estrategias de aplastar, desmantelar o huir del capitalismo intentan superar las estructuras de este.

La segunda dimensión es más compleja. Concierne a la forma en la que una estrategia se orienta hacia lo que podríamos denominar el «nivel» de un sistema social. Permítaseme explicarlo usando la metáfora del juego.

Los juegos se definen por un conjunto de reglas, pero en cualquier juego algunas reglas pueden variar con el tiempo sin poner en cuestión el propio juego. Algunas reglas son de todo punto cruciales para determinar la naturaleza misma de un juego; definen a qué estamos jugando. A estas las denominamos las reglas fundamentales del juego. Otras, simplemente, afectan a las estrategias de las que disponen los jugadores dentro del juego. Piénsese en el ámbito del deporte. El rugby y el fútbol son dos juegos distintos. Una de las reglas fundamentales que los distingue es si se permite tomar la pelota con la mano y correr con ella. En el rugby, se puede; en el fútbol, no. Si el organismo internacional que regula la práctica del fútbol decidiera permitir que los jugadores agarraran la pelota con las manos y corriesen con ella, el juego ya no sería fútbol. Por el contrario, los cambios de la regla del fuera de juego no tienen este carácter: en 1863 se introdujo una regla de fuera de juego para evitar que los jugadores ofensivos se congregaran en torno a la portería del contrario a esperar una ocasión de gol. La norma inicial especificaba que un jugador estaba fuera de juego a no ser que tuviera delante tres jugadores del equipo contrario. El número de jugadores contrarios exigidos se redujo a dos en 1925 y por último, en

1990, a su forma actual: un jugador o jugadora está en juego mientras esté a la misma altura que el último del equipo contrario (aparte del portero). Estos cambios en las normas afectaron ciertamente a los posibles movimientos de los jugadores en un partido, pero no alteraron la propia naturaleza del juego.

Considérese, ahora, la sociedad como un juego: pueden darse conflictos sociales respecto a qué jugar, a las reglas variables del juego o respecto a las jugadas lícitas según un conjunto de reglas específico. Esto se ilustra en el cuadro 1, referente a los conflictos dentro del capitalismo y acerca del mismo. Los conflictos respecto a qué jugar son la política revolucionaria frente a la contrarrevolucionaria. Las opciones se centran en si jugamos al capitalismo o al socialismo. Dentro del juego del capitalismo, la política reformista y la reaccionaria constituyen conflictos sobre las reglas variables del juego. Las opciones entonces conciernen a qué tipo de capitalismo dominará en el sistema económico: por ejemplo, el capitalismo socialdemócrata, con reglas que reducen el riesgo y la vulnerabilidad, y protegen la organización colectiva de los trabajadores, o el capitalismo neoliberal, con reglas que protegen el poder corporativo, impiden las intervenciones redistributivas en el mercado por parte del Estado y reducen la producción de bienes públicos. Por último, los conflictos referentes a los movimientos en el juego son la política cotidiana de los grupos de interés, en la que individuos y colectividades adoptan estrategias para defender sus intereses económicos, tomando como algo fijo las reglas del juego existentes.

El trío juegos/normas/movimientos se corresponde con lo que puede denominarse las tres lógicas de la transformación social: las transformaciones rupturistas, las simbióticas y las intersticiales. Las transformaciones rupturistas suponen discontinuidades en las estructuras sociales, una ruptura rápida en la naturaleza del juego que se está practicando. Las simbióticas son más complejas; implican cambios en las reglas de un sistema social que de manera simultánea lo hacen funcionar con más fluidez y amplían el espacio para posteriores transformaciones. Por último, las transformaciones intersticiales derivan del efecto acumulado de movimientos (jugadas) dentro de las reglas del juego existentes.

Cuadro 1. *Metáfora del juego para los conflictos políticos dentro y acerca del capitalismo*

Metáfora del juego	*Forma de conflicto político*	*Apuestas en el conflicto*	*Lógica de transformación*
A qué jugar	Revolucionario frente a contrarrevolucionario	Capitalismo frente a socialismo	Rupturista
Reglas del juego	Reformista frente a reaccionario	Variedades de capitalismo	Simbiótica
Movimientos en el juego	Política de grupos de interés	Intereses económicos inmediatos	Intersticial

Fuente: Adaptado de Robert Alford y Roger Friedland, *The Powers of theory: Capitalism, the State, and Democracy,* 1985, Cambridge University Press, pp. 6-11.

Volvamos ahora a las cinco lógicas estratégicas del anticapitalismo. La de aplastar el capitalismo es una estrategia definida en el plano de elegir a qué jugar; domesticar y desmantelar el capitalismo se definen en términos de las reglas del juego; y resistirse al capitalismo o huir de él operan en el plano de los movimientos del juego. Juntando ambas dimensiones, obtenemos la tipología del cuadro 2.

Cuadro 2. *Tipología de las estrategias anticapitalistas*

		Objetivo de la lucha	
		Neutralizar daños	**Superar las estructuras**
Nivel del sistema	**El juego en sí**		*Aplastar*
	Reglas del juego	*Domesticar*	*Desmantelar*
	Movimientos en el juego	*Resistirse*	*Huir*

Los movimientos sociales y políticos reales, por supuesto, no se limitan a una sola celda de esta tipología. En el siglo XX, los comunistas revolucionarios defendían explícitamente una combinación de resistencia y aplastamiento del capitalismo. Se animaba a los militantes comunistas a participar activamente en el movimiento sindical con la convicción de que esto era esencial para construir la solidaridad obrera y transformar la

conciencia de clase de los trabajadores. La estrategia seguía estando en último término dirigida a una ruptura del sistema organizada mediante el control del poder del Estado, pero una parte esencial del proceso a través del cual se pensaba que esto sería finalmente posible «cuando el tiempo madurase» era la participación vigorosa del Partido Comunista en la resistencia militante al capitalismo dentro del movimiento sindical.

El socialismo democrático renunció a la idea de aplastar el capitalismo, pero siguió buscando una estrategia de superar finalmente sus estructuras mediante un desmantelamiento gradual. La configuración estratégica combinaba las reformas para neutralizar los daños del capitalismo con los esfuerzos por construir un sector estatal fuerte y apoyar el movimiento sindical.

La socialdemocracia implica también resistirse al capitalismo, pero combinando dicha estrategia con domesticar el capitalismo y, al mismo tiempo, renunciar en gran medida a los esfuerzos por desmantelar el sistema existente. Aquí, el movimiento obrero se organizaba en conjunción con los partidos socialdemócratas. En ocasiones, de hecho, el vínculo adoptaba la forma de partidos socialdemócratas que eran en la práctica el brazo político del movimiento sindical. Buena parte del reformismo progresista de la socialdemocracia procedía de la influencia que en su seno ejercía el movimiento sindical, y uno de los motivos del declive del anticapitalismo dentro de la socialdemocracia es el desistimiento, entre la militancia sindical, de resistirse al capitalismo.

En ocasiones, los partidos socialdemócratas han tenido fuertes alas izquierdistas con aspiraciones políticas que no pretendían domesticar el capitalismo sino desmantelarlo. Fue el caso de Suecia a comienzos de la década de 1970, cuando los socialdemócratas de izquierdas propusieron una política, denominada el Plan Meidner (por el economista sueco Rudolf Meidner), a través del cual los sindicatos suecos, a lo largo de un periodo de tiempo extenso, se convertirían en accionistas mayoritarios de las grandes empresas suecas. Era de hecho una estrategia para desmantelar parte del poder del capital. El plan, en su forma radical, fue derrotado políticamente, y los socialdemócratas suecos se replegaron a los parámetros más seguros de domesticar el capitalismo.

Los movimientos sociales de tendencia anarquista que responden a los daños causados por el capitalismo a menudo sólo se resisten a él con una respuesta defensiva a sus depredaciones, pero a veces la resistencia se

combina con prácticas que intentan construir alternativas a las relaciones capitalistas. En el siglo XIX, a menudo surgieron cooperativas y sociedades de apoyo mutuo en el contexto de la resistencia al capitalismo, y en tiempos contemporáneos algunos movimientos sociales han promovido también la economía social y solidaria. En algunos casos, como el movimiento de los campesinos sin tierra en Brasil, invadir tierras no explotadas y construir estructuras económicas alternativas se convierte en la principal herramienta de resistencia en sí.

Estas cuatro configuraciones fueron las principales respuestas estratégicas a la injusticia y a la opresión en las sociedades capitalistas del siglo XX. A finales del siglo, las dos primeras prácticamente habían desaparecido del paisaje político, al menos en los países capitalistas desarrollados. El comunismo revolucionario carecía de credibilidad debido al derrumbe de regímenes que habían probado estrategias rupturistas para desmantelar el capitalismo, y el socialismo democrático fue marginado por la repetida incapacidad de sostener una estrategia electoral que construyese un sector socialista estatal en el seno de las economías capitalistas. También la socialdemocracia se ha debilitado en los países capitalistas desarrollados, o incluso desaparecido, y en gran medida ha perdido su conexión con la militancia sindical. La forma más dinámica de anticapitalismo en las primeras décadas del siglo XXI se ha basado en los movimientos sociales, a menudo con fuertes corrientes anarquistas, que siguen manifestando que «otro mundo es posible». En su mayor parte, dicha resistencia al capitalismo ha estado desconectada tanto de un proyecto político general que apunte al poder estatal como, por consiguiente, de los partidos políticos. Sin embargo, al menos en algunos de los movimientos que se oponen al capitalismo en Latinoamérica y el sur de Europa, pueden estar emergiendo los comienzos de una nueva idea estratégica que combina las iniciativas ascendentes de resistir y huir del capitalismo, asumidas por la sociedad civil, con la estrategia descendente, centrada en el Estado, de domesticar y desmantelar el capitalismo. Esta nueva configuración estratégica, que puede denominarse *erosionar el capitalismo*, se ilustra en el cuadro 3.

Cuadro 3. *Erosionar el capitalismo*

		Objetivo de la lucha	
		Neutralizar daños	Superar las estructuras
Nivel del sistema	El juego en sí		*Aplastar*
	Reglas del juego	*Domesticar*	*Desmantelar*
	Movimientos en el juego	*Resistirse*	*Huir*

Erosionar el capitalismo

EROSIONAR EL CAPITALISMO

Aunque la idea estratégica de erosionar el capitalismo está en ocasiones implícita en las luchas sociales y políticas, no se presenta en general como principio organizador central de una respuesta contra la injusticia social. Veamos a continuación el razonamiento subyacente.

La estrategia de erosión se basa en una interpretación particular del concepto de sistemas económicos. Considérese el capitalismo. Ninguna economía ha sido –o ha podido ser– nunca puramente capitalista. El capitalismo se define por la combinación del intercambio de mercado con la propiedad privada de los medios de producción y el empleo de trabajadores asalariados contratados a través de un mercado de trabajo. Los sistemas económicos existentes combinan el capitalismo con toda una serie de otras formas de organizar la producción y la distribución de bienes y servicios: directamente por los Estados; dentro de relaciones de confianza entre familias para cubrir las necesidades de sus miembros; a través de redes y organizaciones comunitarias en lo que a menudo se denomina economía social y solidaria; mediante cooperativas que son propiedad de sus miembros y están gestionadas democráticamente por ellos; mediante organizaciones de mercado sin ánimo de lucro; mediante redes de iguales que participan en procesos de producción colaborativos; y muchas otras posibilidades. Algunas de estas formas de organizar las actividades económicas se pueden considerar híbridas, una combinación de elementos capitalistas y no capitalistas; algunas son por completo no capitalistas; y algunas son anticapitalistas. Por volver a nuestra metáfora del juego, en los sistemas económicos reales se practican simultáneamente distintos juegos, cada uno con sus propias reglas y movimientos. A ese sistema económico complejo lo llamamos «capitalista» cuando el capitalismo es dominante en la determinación de las condiciones de vida económicas y en el acceso a los

medios de vida para la mayoría de la población. Ese dominio es muy destructivo. Una forma de retar al capitalismo es construir relaciones económicas más democráticas, igualitarias y participativas siempre que sea posible en los espacios y grietas de este complejo sistema. La idea de erosionar el capitalismo imagina que estas alternativas tienen el potencial, a largo plazo, de destacar lo suficiente en la vida de individuos y comunidades como para que sea posible finalmente desplazar al capitalismo de su función dominante en el sistema.

Una analogía aproximada con un ecosistema natural podría ayudar a aclarar esta idea. Piénsese en un lago. Un lago es una masa de agua en un paisaje, con tipos concretos de tierra, terreno, manantiales y clima. En esa agua viven diversas especies de peces y otras criaturas, y dentro de ella y a su alrededor crecen diversos tipos de plantas. Colectivamente, todos estos elementos constituyen el ecosistema natural del lago. Es un «sistema» en el que cada elemento afecta al resto, pero no como el sistema de un único organismo, en el que todas las partes están funcionalmente conectadas en un todo coherente y estrechamente integrado. En general, es mejor concebir los sistemas sociales como ecosistemas de partes interactivas e interdependientemente conectadas que como organismos en los que todas las partes cumplen una función. En dicho ecosistema, es posible introducir especies foráneas de peces que no se encuentran «naturalmente» en el lago. Algunas especies foráneas son devoradas al instante. Otras logran sobrevivir en un pequeño nicho del lago, pero sin imponer muchos cambios en la vida cotidiana del ecosistema. Pero en ocasiones una especie ajena puede prosperar y acabar desplazando a las especies dominantes. La visión estratégica de erosionar el capitalismo imagina introducir las variedades más vigorosas de especies emancipadoras de actividad económica no capitalista en el ecosistema del capitalismo, alimentando el desarrollo de aquellas mediante la protección de sus nichos y buscando formas de expandir sus hábitats. La esperanza última es que al final estas especies foráneas puedan extenderse más allá de sus reducidos nichos y transformar el carácter de todo el ecosistema.

Esta forma de concebir el proceso de superar el capitalismo se parece mucho al típico relato estilizado que se cuenta sobre la transición de las sociedades feudales precapitalistas al capitalismo en Europa. Dentro de las economías feudales de finales del periodo medieval emergieron las relaciones y las prácticas protocapitalistas, en especial en las ciudades.

Inicialmente esto significaba comercio de mercaderes, producción artesanal reglamentada por los gremios y banca. Estas formas de actividad económica ocupaban nichos y a menudo eran muy útiles para las elites feudales. Dentro de esos nichos, el juego económico se practicaba con unas reglas muy distintas a las del feudalismo dominante. A medida que se expandía su alcance, las actividades de mercado fueron adquiriendo un carácter más capitalista y, en algunos lugares, corroyeron la dominación feudal establecida en toda la economía. A través de un proceso prolongado y sinuoso, las estructuras feudales dejaron de dominar la vida económica de algunos rincones de Europa; el feudalismo se había erosionado. Es posible que este proceso estuviese salpicado de levantamientos políticos e incluso revoluciones, pero en lugar de constituir una ruptura de las estructuras económicas, en general estos sucesos políticos sirvieron más para ratificar y racionalizar cambios que ya habían tenido lugar dentro de la estructura socioeconómica.

La visión estratégica de erosionar el capitalismo contempla de una manera similar el proceso de desplazarlo de su función económica dominante. Actividades económicas alternativas, no capitalistas, que encarnan relaciones democráticas e igualitarias, emergen en los nichos donde les es posible dentro de una economía dominada por el capitalismo. Estas actividades crecen con el tiempo, tanto espontáneamente como debido a una estrategia deliberada. Algunas de ellas surgen a raíz de adaptaciones e iniciativas desde abajo en el seno de las comunidades. Otras son activamente organizadas o patrocinadas desde arriba por el Estado para resolver problemas prácticos. Estas relaciones económicas alternativas constituyen los componentes básicos de una estructura económica cuyas relaciones de producción se caracterizan por la democracia, la igualdad y la solidaridad. Las luchas que involucran al Estado tienen lugar, unas veces, para proteger estos espacios, y otras, para facilitar nuevas posibilidades. Periódicamente, quienes participan en estas luchas encuentran «límites de posibilidad» estructurales; para superar estos puntos tal vez se precise una movilización política más intensa, dirigida a cambiar rasgos fundamentales de las «reglas del juego» dentro de las cuales funciona el capitalismo. A menudo, las movilizaciones fracasan, pero al menos en ocasiones las condiciones para dichos cambios están maduras y los límites de posibilidad se amplían. Al fin, el efecto acumulado de esta interacción entre cambios establecidos desde arriba con iniciativas desde abajo puede alcanzar un

punto en el que las relaciones socialistas creadas dentro del ecosistema económico se vuelvan lo suficientemente importantes en la vida de individuos y comunidades como para que no pueda ya decirse que el capitalismo es dominante.

Este complejo estratégico combina la visión socialdemócrata progresista y socialista democrática de cambiar, desde arriba, las reglas del juego dentro de las que opera el capitalismo en aras de neutralizar sus peores daños y crear alternativas basadas en el Estado, con visiones más anarquistas de crear, desde abajo, nuevas relaciones económicas que encarnan aspiraciones emancipadoras. Ningún movimiento político asume explícitamente este complejo estratégico de resistirse, domesticar, desmantelar el capitalismo y huir de él para erosionar, a largo plazo, su dominio. Pero pueden encontrarse impulsos en esta dirección en partidos políticos que mantienen estrechos lazos con movimientos sociales progresistas, como Syriza en Grecia y Podemos en España. La erosión del capitalismo podría también encajar en las corrientes juveniles de algunos partidos de centro izquierda establecidos como, por ejemplo, los seguidores de Bernie Sanders en el Partido Demócrata durante las elecciones presidenciales estadounidenses de 2016 o los partidarios de Corbyn dentro del Partido Laborista británico.

En cuanto visión estratégica, la de erosionar el capitalismo es a la vez tentadora y exagerada. Es tentadora porque sugiere que incluso cuando el Estado parezca muy poco amistoso con los avances en la justicia social y en el cambio social emancipador, sigue habiendo mucho que pueda hacerse. Podemos seguir adelante con la tarea de construir un nuevo mundo, no sobre las cenizas del viejo, sino en los intersticios del viejo. Podemos construir lo que yo llamo «utopías reales», trozos del destino emancipador que supera el capitalismo, pero dentro de una sociedad todavía dominada por el capitalismo. Es exagerada porque parece desaforadamente inverosímil que la acumulación de espacios económicos emancipadores dentro de una economía dominada por el capitalismo pudiera de verdad erosionar y desplazar el capitalismo, dado el poder y la riqueza inmensos de las grandes corporaciones capitalistas y que los medios de vida de la mayoría dependen del buen funcionamiento del mercado capitalista. Sin duda, si alguna vez las formas de actividades y relaciones económicas emancipadoras no capitalistas crecieran hasta el punto de amenazar el dominio del capitalismo, serían simplemente aplastadas.

Para demostrar que erosionar el capitalismo no es mera fantasía, los siguientes capítulos abordarán tres cuestiones.

Primero, necesitamos sustanciar mejor la idea de alternativa económica al capitalismo. No basta sólo con invocar los valores que queramos ver encarnados en las alternativas; necesitamos tener también una idea lúcida de sus componentes alternativos. El capítulo IV analiza los contornos básicos de un destino emancipador fuera del capitalismo.

Segundo, necesitamos lidiar con el problema del Estado. En cuanto idea estratégica, la erosión del capitalismo combina el uso del Estado de maneras que sostengan espacios para construir alternativas emancipadoras con una amplia gama de iniciativas desde abajo para llenar esos espacios. Pero si el Estado capitalista está diseñado de manera tal que proteja sistemáticamente al capitalismo de cualquier amenaza, ¿qué puede hacerse al respecto? El capítulo V examina cómo, a pesar de estos sesgos de clase consustanciales, es posible crear a través del Estado capitalista reglas del juego nuevas y capaces de facilitar la expansión de relaciones emancipadoras no capitalistas que apunten a la superación del capitalismo.

Tercero, como cualquier estrategia, la de erosionar el capitalismo necesita actores colectivos. Las estrategias no se producen sin más; son adoptadas por quienes participan en organizaciones, partidos y movimientos. ¿Dónde están los actores colectivos para erosionar el capitalismo? Para el marxismo clásico, «la clase obrera» era el actor capaz de imponerse a él. ¿Hay un escenario verosímil en el cual puedan forjarse las fuerzas sociales necesarias para seguir una estrategia de erosión del capitalismo? El capítulo VI explorará este problema.

CAPÍTULO IV

Un destino fuera del capitalismo: el socialismo como democracia económica

Siempre es más fácil criticar la situación existente que proponer una alternativa creíble. Por eso los nombres de los movimientos de protesta social incluyen a menudo el prefijo «anti-». Las movilizaciones antibélicas se oponen a la guerra. Las protestas antiausteridad se oponen a los recortes presupuestarios. Las protestas antiglobalización se oponen a unas políticas neoliberales de integración capitalista a escala mundial cuyas reglas sólo benefician a las empresas multinacionales y a las finanzas globales. E incluso, cuando un movimiento se denomina por sus aspiraciones positivas –el movimiento por los derechos civiles; el movimiento ecologista, el movimiento feminista–, a menudo las exigencias se enmarcan principalmente como el fin de algo: el fin de las leyes Jim Crow de segregación racial; el fin de la discriminación en materia de vivienda; el fin del perfilado racial por parte de la policía; el fin de la fracturación hidráulica o *fracking;* el fin de la discriminación en el empleo por razones de sexo; el fin de las restricciones al matrimonio de parejas homosexuales.

La cuestión aquí no es que las personas que participan en dichos movimientos no estén firmemente comprometidas con valores o esperanzas positivos para un mundo social muy diferente. El movimiento por los derechos civiles que se produjo en la década de 1960 en Estados Unidos encarnaba profundamente los valores de igualdad, democracia y comunidad. El problema es que resulta mucho más difícil formular exigencias unificadoras en torno a alternativas positivas que en torno al desmantelamiento de las soluciones opresivas existentes. En el movimiento estadounidense por los derechos civiles, estaba claro qué significaba la exigencia de poner fin de las leyes segregacionistas; estaba mucho menos claro qué significaba la exigencia de establecer nuevas políticas e instituciones inclusivas que proporcionasen buenos puestos de trabajo para todos, acabaran con la pobreza y fomentasen la participación política de la gente común. En cuanto el movimiento por los derechos civiles de los años sesenta pasó de centrarse casi exclusivamente en la antidiscriminación y la igualdad de derechos a un programa de igualdad positiva en torno a cuestiones de poder y oportunidad económica, y comenzó a articular la

necesidad de establecer instituciones alternativas para alcanzar estos objetivos, la unidad del movimiento se hizo añicos.

Hasta las últimas décadas del siglo XX, los anticapitalistas radicales tenían una idea muy clara de cuál era la alternativa deseable al capitalismo. La llamaban «socialismo». Las disensiones entre quienes se declaraban socialistas eran mucho más agudas en referencia a cómo efectuar el cambio –¿hacía falta una ruptura revolucionaria o podía efectuarse la transformación gradualmente mediante reformas?– que en cuanto a las instituciones fundamentales de destino. *Grosso modo*, el socialismo se entendía como un sistema económico en el que la propiedad privada era sustituida por la propiedad estatal de los principales medios de producción, y los mercados eran sustituidos por alguna forma de planeamiento integral pensado para cubrir necesidades y no para maximizar beneficios. Por supuesto, había muchos detalles que concretar, y en ocasiones las ideas sobre dichos detalles podían desatar grandes polémicas, pero los contornos básicos del socialismo en cuanto alternativa al capitalismo parecían bastante claros.

A finales del siglo XX, pocos críticos del capitalismo conservaban mucha confianza en esta interpretación tan estatalista de una alternativa deseable al capitalismo. El fracaso definitivo de los intentos históricos de construir una alternativa atractiva al capitalismo en la Unión Soviética, China y otros lugares desacreditaron la idea de establecer un planeamiento central absoluto, burocráticamente dirigido, tanto por el carácter enormemente represivo de esos procesos estatales concretos como por las ubicuas irracionalidades producidas por estas economías. ¿Pero significa esto que los mercados deban desempeñar una función central en cualquier alternativa viable al capitalismo, o necesitamos imaginar una forma de planeamiento completamente nueva? ¿Es la propiedad estatal de los medios de producción esencial para superar el capitalismo, o acaso una economía poscapitalista admite distintas formas sociales de propiedad? Los anticapitalistas de hoy conservan el diagnóstico y la crítica al capitalismo, pero hay mucha menos claridad respecto al carácter de una alternativa deseable, viable y factible, que sea potencialmente capaz de sustituir al capitalismo.

Dadas todas estas ambigüedades, quizá debería abandonarse la palabra misma, «socialismo». Las palabras acumulan significado a través de los contextos históricos y tal vez el término socialismo haya quedado tan

pervertido por su asociación con los regímenes represivos del siglo XX que ya no logre servir de denominación genérica para las alternativas emancipadoras al capitalismo. Aun así, en las primeras décadas del siglo XXI, la idea del socialismo ha recuperado parte de su prestigio moral. Una encuesta efectuada por Gallup en 2016 indicaba que una mayoría de los estadounidenses menores de treinta años tenía una opinión favorable del «socialismo». Y en cualquier caso, en buena parte del mundo, el lenguaje del socialismo sigue siendo el utilizado para hablar de una alternativa justa y humana al capitalismo, y ningún otro término ha ocupado su lugar. En consecuencia, seguiré utilizándolo aquí.

Este capítulo desarrollará una forma de pensar en el socialismo como destino posible tras el capitalismo. En el siguiente apartado, presentaré una forma concreta de plantear estructuras económicas alternativas. Este análisis implicará la incursión en una teoría social bastante abstracta, pero hace falta para precisar algunos conceptos básicos. Por último analizaré con mayor concreción algunos de los componentes de una economía socialista que, de manera verosímil, podrían servir para hacer realidad los valores emancipadores.

UN CONCEPTO DE SOCIALISMO CENTRADO EN EL PODER

Una forma de abordar el replanteamiento de la idea de socialismo es poner el foco en la manera como se organiza el poder dentro de las estructuras económicas, en especial el poder sobre la asignación y el uso de los recursos económicos. Invocar el poder abre, por supuesto, la caja de Pandora de las cuestiones políticas. Pocos conceptos son más debatidos por los teóricos sociales que el poder, de modo que aquí adoptaré un concepto deliberadamente básico: poder es la capacidad de hacer cosas en el mundo, de producir efectos. Es lo que denominaríamos una noción del poder «centrada en el agente»: las personas, actuando tanto individual como colectivamente, usan el poder para conseguir cosas. En los sistemas económicos, usan el poder para controlar la actividad económica: asignando inversiones, escogiendo tecnologías, organizando la producción, dirigiendo el trabajo, etcétera.

El poder es la capacidad de hacer cosas, pero esta capacidad puede adoptar muchas formas distintas. Dentro de los sistemas económicos destacan en

especial tres formas distintas de poder: el económico, el estatal y lo que yo denominaré el «poder social». Los dos primeros son conocidos. El poder económico se basa en el control de los recursos económicos. El poder estatal, en el establecimiento y la aplicación de normas en un territorio. El poder social, tal y como yo uso la expresión, mana de la capacidad de movilizar personas para acciones colectivas voluntarias, en cooperación. Si el ejercicio del poder económico consigue que los individuos hagan cosas *sobornándolos*, y el ejercicio del poder estatal, *obligándolos*, el ejercicio del poder social consigue que las hagan *convenciéndolos*.

El poder social es fundamental para la idea de la democracia. Decir que un Estado es democrático significa que el poder estatal está subordinado al social. Las autoridades de un Estado democrático utilizan, como en todos los Estados, el poder estatal –el poder de hacer y aplicar normas vinculantes en el territorio–, pero en una democracia política el poder estatal está sistemáticamente subordinado al poder social. La expresión «gobierno del pueblo» no significa realmente «gobierno de la agregación atomizada de individuos separados de la sociedad tomados como personas aisladas» sino, por el contrario, gobierno de las personas colectivamente organizadas de distintas maneras en asociaciones voluntarias: partidos, comunidades, sindicatos, etcétera. Las elecciones son la forma más familiar de conseguir esta subordinación del poder estatal al social. Cuanto más se subordine el poder estatal al social, más profundamente democrático será el Estado.

En lo referente a estas tres formas de poder, el socialismo puede distinguirse de otros dos tipos de estructuras económicas, el capitalismo y el estatismo.

El capitalismo es una estructura económica dentro de la cual la asignación y el uso de recursos en la economía se logra mediante el ejercicio del *poder económico*. Las inversiones en producción y el control de esta son resultado del ejercicio del poder económico por parte de los propietarios del capital.

El estatismo es una estructura económica dentro de la cual la asignación y el uso de recursos para diferentes fines se logra mediante el ejercicio del *poder estatal*. Las autoridades estatales controlan los procesos de inversión y producción mediante algún tipo de mecanismo administrativo del Estado, a través del cual ejercen el poder estatal.

El socialismo es una estructura económica dentro de la cual la asignación y el uso de recursos para diferentes fines ocurre a través del ejercicio del *poder social*. En el socialismo, el proceso de inversión y la producción

están controlados por instituciones que permiten a las personas comunes decidir colectivamente qué hacer. *Fundamentalmente, esto significa que el socialismo equivale a democracia económica.*

Estas definiciones del capitalismo, el estatismo y el socialismo son lo que los sociólogos denominan «tipos ideales». Como ya observamos en el capítulo III, las economías reales son *ecosistemas* complejos que varían dependiendo de cómo interactúen y se mezclen estas distintas formas de relaciones económicas. Llamar «capitalista» a una economía es utilizar una abreviatura para una expresión más engorrosa, como «un ecosistema capitalista que combina relaciones de poder capitalistas, estatistas y socialistas en el que predominan las relaciones capitalistas». De modo paralelo, una economía es estatista en la medida en la que el poder estatal predomina sobre el poder económico y sobre el social. Y por último, una economía es socialista en la medida en la que el poder social predomina sobre el poder estatal y sobre el económico.

En esta tipología de las formas económicas, no se mencionan los mercados. Puede parecer extraño, ya que muchos debates sobre las alternativas al capitalismo se formulan en términos de mercados frente a planificación. A menudo, de hecho, la idea misma de capitalismo se hace equivaler a mercados. Es un error. Los mercados desempeñarían una función en cualquier economía socialista o estatista viable, así como en la economía capitalista. La cuestión es cómo modelan las diferentes formas de poder el funcionamiento de los intercambios descentralizados dentro de los mercados, no si los mercados existen. Es bien sabido que Angela Merkel, la canciller alemana, pidió una *democracia conforme al mercado;* lo que necesitamos, por el contrario, es un *mercado conforme a la democracia*, una economía de mercado que esté efectivamente subordinada al ejercicio del poder democrático.

La idea de las economías como ecosistemas que combinan tipos de relaciones de poder determinados puede usarse para describir cualquier unidad de análisis: sectores, economías regionales, economías nacionales, incluso la economía mundial. Estas relaciones de poder también interpenetran unidades de producción concretas, de modo que determinadas empresas pueden ser *híbridos* que operan en el ecosistema económico que los rodea. Una empresa capitalista en la que hay un fuerte comité de trabajadores elegido por los empleados y en la que los representantes de los trabajadores participan en el consejo de dirección es un híbrido de

elementos capitalistas y socialistas. Dicha empresa seguiría siendo capitalista porque los propietarios del capital controlan las inversiones en la misma, pero es menos puramente capitalista en la medida en que el control sobre su funcionamiento implica también el ejercicio del poder social.

Una de las implicaciones de esta forma de plantear los sistemas económicos es que el contraste entre capitalismo y socialismo no debería considerarse una dicotomía simple, en la que la economía es lo uno o lo otro. Podemos, por el contrario, hablar del *grado* en el que un sistema económico es capitalista o socialista. En estos términos, la estrategia a largo plazo de erosionar el capitalismo, analizada en el capítulo III, plantea un proceso de expansión y profundización de los elementos socialistas en el sistema económico de manera tal que debilite el dominio del capitalismo. Esto significa profundizar y ampliar las diversas formas de organizar democráticamente las actividades económicas.

COMPONENTES BÁSICOS DE UNA ECONOMÍA SOCIALISTA DEMOCRÁTICA

Una cosa es decir que la idea organizadora central del socialismo es la democracia económica, y otra muy distinta detallar realmente el diseño institucional de una economía organizada en torno a esa idea. Tradicionalmente, cuando los anticapitalistas intentan plantear dicho diseño, describen una estructura unitaria de la alternativa imaginada. A veces esta adopta la forma de proyectos precisos. Con más frecuencia, la alternativa se especifica en términos de un único mecanismo institucional distintivo, emblemático, tal como la propiedad estatal con planificación central, la planificación participativa descentralizada o el socialismo de mercado con empresas de propiedad y gestión cooperativas.

No puedo proponer tal estructura unitaria para el socialismo democrático. No creo que se deba sólo a la falta de imaginación (aunque, por supuesto, podría ser). Me parece, por el contrario, muy improbable que un modelo de economía socialista que gire en torno a un único mecanismo institucional sea viable. Muy probablemente la configuración institucional óptima de una economía democrática igualitaria sea una mezcla de diversas formas de planeamiento participativo, empresas públicas, cooperativas, empresas

privadas reguladas democráticamente, mercados y otras formas institucionales, sin depender en exclusiva de ninguna de ellas.

En todo caso, el diseño de instituciones económicas en una economía democrática poscapitalista y sostenible evolucionaría a partir de la experimentación y la deliberación democrática. La «sostenibilidad» en una economía democrática igualitaria significa que la configuración institucional en cuestión estaría continuamente respaldada por una amplia mayoría de quienes participan en la economía, puesto que estos tienen el poder de cambiar las reglas del juego si no les gusta cómo funcionan las cosas. Inevitablemente se alcanzarán soluciones intermedias entre los diferentes valores que una economía democrática espera hacer realidad; un conjunto determinado de reglas del juego institucionales es una forma de guiar esas soluciones intermedias. Un sistema estable es aquel en el que los resultados continuos del funcionamiento del sistema a largo plazo refuerzan la aceptación de dichas reglas por parte de la población.

No sé qué configuración institucional de las diferentes formas de organización económica funcionaría mejor, o cuáles serían, en la práctica, las concesiones entre las posibles configuraciones. Pero lo que predigo es que una configuración institucional estable contendrá un conjunto heterogéneo de formas institucionales.

Por lo tanto, en lugar de intentar presentar una especie de proyecto general, efectuaré un inventario parcial de los principales componentes de un socialismo democrático. Muchos de ellos existen ya en las economías capitalistas en diversos grados de desarrollo, y constituyen por consiguiente alternativas inmanentes; otros son propuestas de nuevas soluciones institucionales que podrían aplicarse dentro del capitalismo, al menos de forma parcial, aunque aún no se aplican; y otros probablemente no podrían aplicarse mientras el capitalismo siga siendo el modelo dominante. Tomados en conjunto, constituyen algunos de los ingredientes básicos de un destino democrático más allá del capitalismo.

Renta básica universal

La renta básica universal (RBU) constituye un rediseño fundamental de los mecanismos de distribución de la renta. La idea es muy simple: todo residente legal de un territorio recibe una renta suficiente para vivir por

encima de la línea de la pobreza sin ningún requisito de trabajo ni ninguna otra condición. Para pagar la RBU se aumentan los impuestos, de modo que, aunque toda la población la percibe, los perceptores de rentas situadas por encima de cierto umbral serían contribuyentes netos (su aumento de impuestos sería mayor que la RBU que reciben). Los actuales programas públicos de ayudas económicas se eliminarían, excepto los relacionados con necesidades especiales (es decir, discapacidades que requieran mayores ingresos). Las leyes de salario mínimo serían también innecesarias, puesto que ya no habría razón para prohibir los contratos voluntarios de salarios bajos, toda vez que para la satisfacción de las necesidades básicas una persona ya no dependería del salario. La RBU para los niños se calibraría en un nivel apropiado en comparación con la de los adultos.

La defensa de la RBU gira mayoritariamente en torno a las formas en las que la renta básica eliminaría la pobreza, reduciría la desigualdad y haría avanzar la justicia social. Son, por supuesto, cuestiones importantes. Si una RBU es razonablemente generosa, constituiría un paso significativo hacia el ideal igualitario de proporcionar a cada uno igual acceso a las condiciones materiales necesarias para llevar una vida próspera. Sin embargo, en el contexto actual, la RBU tiene una importante consecuencia adicional: en un mundo con RBU, cada individuo tiene mucha más facilidad para emprender iniciativas de construir nuevas formas de relaciones económicas y sociales. Un rasgo distintivo del capitalismo es que la mayoría de los adultos necesita acceder a un empleo remunerado para proveerse de bienes básicos y subvenir a sus propias necesidades. Si bien los programas de transferencia de rentas previa comprobación de ingresos han mitigado en parte esta necesidad, a la mayoría le resulta sin embargo difícil decir «no» al mercado laboral capitalista. La RBU lo hace más fácil, y de esa forma abre toda una gama de nuevas posibilidades para las personas.

Por ejemplo, en un sistema económico con RBU, las cooperativas de trabajo orientadas al mercado se volverían mucho más viables, ya que cubrir las necesidades básicas de los trabajadores-propietarios no dependería de la renta generada por la empresa. Esto significaría también que las cooperativas de trabajadores presentarían un mejor perfil de riesgo de crédito, lo cual les facilitaría la obtención de préstamos bancarios.

La RBU constituiría una enorme transferencia de recursos a las artes, permitiendo a la gente elegir una vida centrada en la actividad creativa y no tanto en la renta generada por el mercado; y lo consigue sin las preferencias

y los pesados controles administrativos característicos del tradicional apoyo estatal a las artes mediante becas y subvenciones dirigidas, o sin los sesgos de las fundaciones de arte elitistas. La RBU puede también brindar apoyos y contribuir al sustento de pequeños agricultores y ganaderos no perceptores de subvenciones agrícolas públicas, que generalmente benefician más a la agroindustria que a las explotaciones familiares. La RBU crea en consecuencia una potencial alianza entre cultivadores del campo y de la poesía, permitiéndoles efectuar actividades mercantiles y no mercantiles partiendo de una base de seguridad, no de vulnerabilidad.

La renta básica universal revitalizaría la economía social y solidaria, incluidas nuevas formas de cooperativas de cuidado de personas. También sería una forma de sostener a quienes proporcionan trabajo de cuidados no mercantilizado a los miembros de la familia. Dadas las presiones demográficas de una población envejecida, puede pensarse que la RBU constituye un componente para una solución igualitaria, basada en la comunidad y centrada en las necesidades, al problema de cuidar a los frágiles ancianos.

La renta básica universal puede considerarse, por consiguiente, uno de los componentes clave de una economía socialista democrática, no simplemente una forma de reducir algunos de los perjuicios del capitalismo.

La economía de mercado cooperativa

Aunque los mercados sean una característica esencial de cualquier economía compleja viable, en ellos no tienen por qué predominar las empresas capitalistas que funcionan con reglas capitalistas. Una economía de mercado cooperativa es una forma alternativa de organizar la actividad económica orientada al mercado que expande el alcance de los procesos democráticos. La idea de las «cooperativas» incluye un conjunto muy heterogéneo de organizaciones económicas: cooperativas de consumidores, cuyos propietarios son socios consumidores que las gestionan indirectamente mediante la elección del consejo directivo; cooperativas de crédito (habitualmente denominadas cooperativas de ahorro y crédito), regidas formalmente por sus socios; cooperativas de productores, formadas por empresas de propiedad privada que se unen con fines diversos, en especial elaboración, distribución y comercialización de alimentos;

cooperativas de vivienda, incluida la vivienda comunitaria, la covivienda y otras formas diversas; las cooperativas solidarias de trabajadores y consumidores, dirigidas por consejos elegidos entre las partes interesadas; y cooperativas de trabajo, cuyos propietarios son los propios trabajadores, que las gobiernan democráticamente según el principio de «una persona, un voto». Todas estas formas son importantes para construir una economía de mercado cooperativa. En el socialismo democrático, las reglas del juego estarán diseñadas para facilitar esta gama de organizaciones económicas cooperativas.

Las cooperativas mejoran la democracia económica por dos razones. En primer lugar, de por sí se rigen, en diversos grados y de diversas formas, por principios democráticos. Son por lo tanto elementos constitutivos de una economía más democrática. En segundo lugar, dado que están geográficamente arraigadas, el capital invertido en ellas es mucho menos móvil, y por lo tanto es improbable que se traslade para evitar la reglamentación estatal. Si bien pueden, como todas las empresas orientadas al mercado, oponerse a ciertas reglamentaciones que incidan en sus beneficios, es menos probable que puedan bloquear dicha reglamentación mediante amenazas de trasladarse lejos de la jurisdicción del Estado. Las cooperativas son, por lo tanto, más fácilmente subordinables a las prioridades democráticas formuladas a través del Estado.

Tomada en conjunto, esta gama de organizaciones económicas cooperativas es ya un elemento significativo en las actuales economías de mercado. Un informe publicado en 2014 por Naciones Unidas con el título de «Measuring the Size and Scope of the Cooperative Economy» [Medición del tamaño y el alcance de la economía cooperativa] indica que en Europa y América del Norte más de un tercio de la población participaba en algún tipo de cooperativa; las cooperativas generaban más del 7 por 100 del PIB en Europa y el 4 por 100 en Norteamérica. En su mayoría, sin embargo, son cooperativas de crédito, de consumidores o de productores, y muchas de ellas operan de manera muy similar a las empresas capitalistas ordinarias. La forma cooperativa que representa la alternativa más drástica a la organización capitalista, las cooperativas de trabajadores, tiende a ser pequeña y desempeña sólo una función limitada en las actuales economías capitalistas.

Las cooperativas de trabajadores son especialmente destacables para la posibilidad de alcanzar la democracia económica, pues en ellas los

trabajadores son dueños de la empresa y la producción se rige por procesos democráticos. Si bien las cooperativas de trabajadores producen para el mercado, están organizadas en torno a valores muy distintos de los de las empresas capitalistas: solidaridad, igualdad, gestión democrática, dignidad del trabajo, desarrollo comunitario. En las economías capitalistas, con pocas excepciones, las cooperativas de trabajadores tienden a ser empresas pequeñas y aisladas, situadas en los márgenes de la economía. En una economía socialista democrática, las cooperativas de trabajadores constituirían potencialmente un sector sustancial, quizá incluso la forma de organización dominante, dedicada a la producción de muchos bienes y servicios para el mercado.

Hay razones para creer que las perspectivas de que se establezcan cooperativas de trabajadores en el siglo XXI pueden estar mejorando. En particular, los cambios tecnológicos vinculados a las tecnologías de la información (TI) han reducido las economías de escala en muchos sectores económicos, reduciendo con ello las ventajas competitivas de la producción en gran escala. Esto a su vez hace que las empresas propiedad de los trabajadores y gobernadas democráticamente sean potencialmente más viables. Por usar la terminología marxista clásica, las fuerzas cambiantes de la producción amplían las posibilidades de que se establezcan nuevas relaciones de producción.

Dicho eso, y a no ser que haya cambios significativos en las reglas del juego aplicadas en las economías capitalistas, es improbable que este potencial se haga realidad. Algunos de los cambios de reglas que ampliarían el espacio para las cooperativas de trabajadores son:

– *Renta básica universal*. Como se ha señalado, la RBU reduciría la dependencia de los propietarios-trabajadores respecto a la renta de mercado generada por la empresa cooperativa, reduciendo así los riesgos de formar una cooperativa.
– *Programas públicos para facilitar la reconversión de las empresas capitalistas, en especial las pequeñas de propiedad familiar, en cooperativas de trabajadores.* Ya existen programas en Estados Unidos y en otros países para facilitar a las empresas capitalistas la distribución de acciones a los empleados. Si bien el poder en dichos programas de propiedad de acciones para empleados (ESOP, *Employee Stock Ownership Programs*) sigue basándose en el principio de una acción, un

voto, los ESOP podrían convertirse en puente entre una sociedad anónima capitalista y una empresa propiedad de los trabajadores y gobernada democráticamente.

– *Instituciones de crédito públicas especializadas para apoyar a las cooperativas.* Dado que las cooperativas son un componente esencial de una economía organizada para hacer realidad los valores de la igualdad, la democracia y la solidaridad, está justificada la creación de instituciones públicas diseñadas para dirigir recursos al desarrollo cooperativo. Si bien la renta básica universal facilitaría a las cooperativas de trabajadores la obtención de préstamos de los bancos comerciales al uso, sigue habiendo necesidades de capital para el desarrollo cooperativo que la banca puramente orientada al mercado no cubriría. Esto significa que son necesarias nuevas instituciones públicas de crédito con el cometido de efectuar préstamos a las cooperativas a tipos de interés por debajo de los tipos de mercado.

– *Iniciativas de desarrollo de cooperativas con respaldo público.* Los municipios tienen un papel potencialmente decisivo que desempeñar en el fomento del desarrollo cooperativo. Uno de los principales obstáculos que afrontan las cooperativas es el acceso a espacios asequibles, en especial en áreas altamente urbanizadas. Las corporaciones municipales están en posición de dotar de espacio a las cooperativas como parte de proyectos de desarrollo comunitario a largo plazo: en un modelo, por ejemplo, los ayuntamientos son los propietarios de la tierra y los edificios, y alquilan el espacio a las cooperativas. Otro modelo prevé un espacio controlado por fideicomisos comunitarios y regido por consejos elegidos por las cooperativas y otras partes interesadas.

– *Programas de formación, financiados con fondos públicos, destinados a cooperativas y equipos de dirección.* Dirigir una cooperativa de trabajadores no es tarea fácil, sobre todo en cuanto crece por encima de un (muy) pequeño tamaño. Las empresas capitalistas operan en un entorno de escuelas empresariales y programas formativos en temas de gestión que proporcionan las destrezas necesarias para un buen funcionamiento. Una economía cooperativa dinámica requiere también programas formativos que desarrollen y difundan las destrezas organizativas necesarias para gestionar con eficacia las empresas democráticas.

Estos cambios de las reglas del juego del capitalismo les facilitarían a las cooperativas de trabajadores el convertirse en una sólida pieza de la economía de mercado cooperativa.

La economía social y solidaria

El de *economía social y solidaria* es un término genérico que abarca toda una serie de actividades y organizaciones económicas que conectan firmemente con las comunidades, encarnan valores igualitarios y solidarios, y están comprometidas con algún tipo de misión dirigida a satisfacer las necesidades o a la justicia social. A menudo las organizaciones incluidas en la economía social/solidaria son cooperativas, pero también pueden ser otros tipos de empresas: sociedades mutualistas sin ánimo de lucro, asociaciones voluntarias, organizaciones comunitarias, empresas sociales (empresas comerciales con una firme misión social) o incluso iglesias. En algunas partes del mundo, la economía social/solidaria se superpone a la denominada «economía informal», actividad económica que queda fuera de la actividad económica oficialmente reconocida y públicamente reglamentada. Pero la economía social/solidaria puede también implicar organizaciones duraderas con una plantilla permanente.

A menudo, la economía social/solidaria surge en el contexto de comunidades pobres y desatendidas, como estrategia de supervivencia para suplir las carencias en previsión social. Cuando hay una crisis económica grave, como ocurrió en Argentina en 2000 y en Grecia en 2009, proliferan todo tipo de actividades económicas sociales/solidarias: bancos de tiempo y monedas locales; cocinas comunitarias; fondos comunes de herramientas de bricolaje; huertos comunitarios; intercambio de cuidados; clínicas gratuitas; y mucho más. Sin embargo, la economía social/solidaria no es una mera respuesta a la marginación y a la precariedad; está promovida también por personas que intentan construir relaciones económicas sobre una base más comunitaria y atenta a las necesidades. La provincia canadiense de Quebec, por ejemplo, cuenta con una economía social/solidaria dinámica que incluye guarderías infantiles, servicios de atención a ancianos y discapacitados, reciclaje, artes escénicas, proyectos de vivienda asequible, espacios físicos de colaboración abierta y numerosas cooperativas. Los activistas que participan en la economía social/solidaria consideran en

general que su trabajo construye enclaves emancipadores dentro del capitalismo que permiten a las personas llevar tipos de vida muy distintos.

En una economía socialista democrática se ampliaría casi con seguridad el espacio de la economía social/solidaria. La RBU no sólo ayudaría a financiar las cooperativas orientadas al mercado, sino que también facilitaría que las personas optasen por actividades no mercantilizadas de la economía social/solidaria, ya que la necesidad de generar un sustento dentro de esas actividades se reduciría considerablemente. Asimismo, puede que la economía social/solidaria sea la forma óptima de proporcionar cierto tipo de servicios. Los servicios de cuidados de niños, ancianos y discapacitados son buenos ejemplos. En principio, estos servicios pueden ser proporcionados mediante cuatro tipos de procedimientos distintos: directamente por el Estado, a través de empresas con ánimo de lucro basadas en el mercado, por las familias, o por diversos tipos de organizaciones encuadradas en la economía social/solidaria. En una economía socialista democrática, estas cuatro opciones estarían disponibles, pero probablemente la forma de economía social dedicada a proporcionar cuidados fuese especialmente dinámica. La financiación pública encarna el valor igualitario de ofrecer un servicio accesible a todos; la forma de atención basada en la economía social/solidaria potencia los valores comunitarios y la participación democrática.

Democratizar las empresas capitalistas

La idea de erosionar el capitalismo no es simplemente cuestión de debilitar el dominio de las inversiones y las empresas capitalistas en el mercado; implica también erosionar el carácter capitalista de las propias empresas capitalistas. ¿Qué significa esto? Erosionar el carácter capitalista de las empresas significa restringir la gama de derechos que acompañan a la «propiedad de los medios de producción». Los derechos de propiedad sobre los medios de producción son de hecho conjuntos de derechos complejos, y con el tiempo el Estado ha impuesto dentro de las sociedades capitalistas significativas restricciones a tales derechos. Las leyes que establecen un salario mínimo, por ejemplo, restringen el derecho de los empresarios a pagar lo que alguien esté dispuesto a aceptar. Las normas de sanidad y seguridad que regulan el lugar de trabajo restringen el derecho a organizar

el proceso de producción de manera peligrosa. Las leyes sobre contaminación y seguridad de productos restringen el derecho a imponer costes a otros, aunque esta fuese la estrategia óptima para maximizar el beneficio de una empresa. Las leyes sobre seguridad del empleo restringen la capacidad de los empresarios para despedir a los trabajadores cuando les plazca. En una economía socialista democrática, estas restricciones a los derechos de propiedad privada de las empresas capitalistas se ampliarían y profundizarían con el fin de hacer avanzar los valores de la igualdad, la democracia y la solidaridad. Dichas empresas seguirían siendo capitalistas en la medida en la que los individuos pueden invertir su capital en empresas y recibir una rentabilidad por su inversión, pero los derechos dispensados a las empresas que se asocian con tales inversiones privadas estarían mucho más restringidos democráticamente que en una economía capitalista.

Una dimensión de los derechos de propiedad capitalistas plantea un reto especialmente agudo a la idea de democracia económica: el derecho de los empresarios a organizar las empresas como ámbitos de trabajo autoritarios en los que los trabajadores ordinarios no tienen una participación sistemática en la toma de decisiones. En una economía capitalista, a la mayoría le parece natural que el poder esté concentrado en las manos del empresario, con independencia de que dicho empresario sea una sola persona o los altos directivos de una corporación. Cuando nos contratan para trabajar en una empresa privada, el empresario tiene por supuesto derecho a decirnos qué hacer, siempre que las órdenes no infrinjan la ley. Siempre podemos dejar el trabajo si no nos gustan las órdenes. En una economía socialista democrática, los derechos básicos de la democracia se extenderían al lugar de trabajo. Esto ha ocurrido ya de manera limitada en algunas economías capitalistas. En Alemania, por ejemplo, las leyes de cogestión estipulan que los trabajadores elijan casi la mitad del consejo de dirección en empresas que emplean a más de dos mil trabajadores, y un tercio en empresas que emplean entre quinientos y dos mil trabajadores. Muchos países tienen normas que exigen el establecimiento de comités electos de trabajadores en empresas que superan un cierto tamaño, lo que da a los trabajadores cierto margen de intervención en las condiciones y conflictos laborales en el centro de trabajo.

En una economía socialista democrática, el poder democrático de los trabajadores dentro de las empresas capitalistas se ampliaría y profundizaría. Isabelle Ferreras, en un libro titulado *Firms as Political*

Entities (Cambridge University Press, 2017), ha propuesto una forma de conseguirlo: todas las empresas capitalistas por encima de cierto tamaño se regirían por un consejo directivo con dos cámaras, una elegida por los accionistas de manera convencional y la otra por los trabajadores sobre la base de una persona, un voto. Sostiene que las empresas son entidades políticas muy análogas a los Estados. Las corporaciones planetarias más grandes tienen, después de todo, ingresos anuales mucho mayores que buena parte de los países. Durante el desarrollo de la democracia representativa en los Estados, hubo con frecuencia un periodo en el que una cámara de un sistema bicameral representaba a los propietarios (como la Cámara de los Lores británica) y la otra representaba al pueblo (la Cámara de los Comunes). De modo paralelo, un consejo directivo bicameral podría elegir los equipos rectores de las corporaciones modernas, y todas las decisiones importantes de política corporativa deberían votarse y aprobarse en ambas cámaras. Esto restringiría significativamente el ejercicio del poder económico dentro de las corporaciones y ampliaría la función del poder social.

La banca convertida en empresa de servicio público

Además de la necesidad de instituciones de crédito especializadas pertenecientes al sector público como las vistas en el análisis de las cooperativas, en términos más amplios, en una economía socialista democrática los bancos serían principalmente empresas de servicio público y no empresas privadas que maximizan los beneficios para sus propietarios. Se piensa en general en los bancos como un tipo de negocio especializado que recibe los ahorros de los clientes –los depositantes– y después traslada dichos ahorros a otras personas y empresas en forma de préstamos. En esta interpretación, los bancos son un intermediario entre quienes quieren ganar un interés por sus ahorros y quienes tienen proyectos para los cuales necesitan préstamos. No es, de hecho, con este «modelo de fondos para préstamos» como funcionan los bancos. Sin entrar en detalles técnicos, los bancos ofrecen mucho más dinero en préstamos del que toman en depósitos. De hecho, al hacer nuevos préstamos crean dinero. ¿Cómo lo hacen? Pidiendo dinero prestado al banco central a un interés más bajo del que reciben de los préstamos que emiten. Y aquí está el truco: el banco

central crea el dinero de la nada. Esto es importante en una economía de mercado, porque permite a cualquiera lanzar proyectos productivos sin tener que ahorrar personalmente fondos suficientes para hacerlo.

Esta actividad de creación de dinero sólo funciona porque en las economías capitalistas el Estado respalda a los bancos y los autoriza a crear dinero, una función pública. Esto convierte a los bancos privados, como afirma el jurista Robert Hockett, en concesiones estatales. En el capitalismo, la obligación de los bancos es maximizar los beneficios para sus propietarios; en una economía socialista, los bancos serían tratados como empresas de servicio público y sus obligaciones incluirían un abanico de prioridades sociales. De manera más específica, los bancos estarían facultados para tomar en cuenta las externalidades sociales positivas de los créditos dirigidos a diferentes tipos de empresas y proyectos.

¿Existirían bancos de propiedad privada, con ánimo de lucro, en una economía socialista democrática? ¿Incluiría el ecosistema económico de la banca, como el ecosistema del mercado en general, bancos capitalistas? Como todas las cuestiones de la configuración detallada de las formas económicas en una economía democrática, esta es una cuestión que se resolvería mediante la experimentación pragmática y la deliberación democrática. Es muy posible que en una economía socialista hubiera un nicho adecuado para la banca capitalista, pero sólo si los efectos dinámicos de tales bancos no socavaran a la larga la subordinación democrática del poder económico.

ORGANIZACIÓN ECONÓMICA NO MERCANTILIZADA

Si bien los mercados desempeñarían una función significativa en cualquier socialismo democrático viable, una economía democráticamente subordinada no debería constar en exclusiva, ni siquiera principalmente, de empresas que producen para los mercados. El equilibrio exacto entre formas de actividad económica mercantilizada y no mercantilizada evolucionaría a lo largo del tiempo, y estaría sometido a deliberación democrática. Una cosa, sin embargo, es prácticamente segura: en una economía efectivamente democratizada, las diversas formas de actividad económica no mercantilizada desempeñarían un papel mucho más importante que en el capitalismo contemporáneo.

Provisión estatal de bienes y servicios

La forma más conocida de suministro no mercantil de bienes y servicios conectada con la idea de socialismo es la provisión estatal directa. Esto no tiene que implicar, sin embargo, que la forma de provisión sea desde arriba, a través de burocracias centralizadas. La responsabilidad estatal de proporcionar bienes y servicios específicos puede adoptar la forma de organización directa de dicha producción por parte del Estado, o de financiación y supervisión, por parte del mismo, de una serie de formas de organización no estatales. Esto da cabida a formas altamente descentralizadas de producir servicios financiados por el Estado que supongan la participación activa de comunidades y organizaciones locales en alianzas y colaboraciones del Estado con la economía social.

No resulta fácil, por supuesto, determinar con exactitud qué servicios es mejor suministrarlos a través de los mercados o cuáles directamente por el Estado, y cuáles estarían mejor organizados mediante financiación estatal otorgada a diferentes tipos de organizaciones no estatales. Esta es una de las cosas que en una economía socialista democrática se decidirían mediante deliberación y experimentación democrática. Pero ciertamente la provisión estatal directa e indirecta incluiría la mayor parte de los mencionados a continuación: servicios de cuidados (atención sanitaria, guarderías infantiles, cuidado de ancianos, atención a la discapacidad); instalaciones públicas para eventos y procesos comunitarios (centros comunitarios, parques e instalaciones de recreo; teatros, galerías de arte y museos); educación en todos los niveles, incluidos la formación continua, los centros de educación de personas adultas y los programas de reinserción profesional; infraestructuras físicas convencionales para el transporte; y toda una gama de empresas de servicio público *(public utilities).* Colectivamente, estas funciones bien podrían abarcar bastante más del 50 por 100 de la actividad económica total en una economía capitalista tecnológicamente avanzada.

La provisión estatal de estos tipos de servicios es un elemento del componente estatal-socialista en los sistemas económicos capitalistas. En la era neoliberal, segmentos significativos de dichas provisiones estatales han sido parcial o totalmente privatizados, a menudo mediante la subcontratación, por parte del Estado, de la prestación de servicios a corporaciones capitalistas. En Estados Unidos, esto ha incluido la creación

de cárceles privadas con ánimo de lucro que venden servicios carcelarios, y subcontratistas militares que venden servicios de seguridad armada al Estado. En algunos casos, las autopistas han sido vendidas o arrendadas a corporaciones privadas. En Suecia, el país socialdemócrata por excelencia, se han subcontratado empresas capitalistas con ánimo de lucro para gestionar un número significativo de escuelas financiadas con fondos públicos. En muchos países se han privatizado los ferrocarriles, al igual que los servicios de tratamiento y suministro de agua.

Algunas cosas, por supuesto, podrían ser proporcionadas de manera eficaz tanto por el Estado como por los mercados, y de ese modo la cuestión se convierte en una mezcla de los dos. Considérese el acceso a los libros. Librerías y bibliotecas proporcionan fácilmente ambos. Las librerías distribuyen libros sobre la base de la capacidad de los clientes para pagar; las bibliotecas, de acuerdo con el principio de «a cada uno de acuerdo con su necesidad». En una biblioteca, si un libro está ya prestado, la persona que lo desea entra en una lista de espera. Los libros se racionan de acuerdo con el principio profundamente igualitario de que un día en la vida de todas las personas es de igual valor. Una biblioteca bien dotada de recursos utilizará entonces la longitud de la lista de espera como indicador de la necesidad de pedir más ejemplares de un libro. A menudo las bibliotecas distribuyen también otros recursos importantes: música, vídeos, acceso a ordenadores y programas, juguetes, salas de reunión y, en algunas, espacios para actuaciones. Las bibliotecas constituyen por lo tanto un mecanismo de distribución que encarna el ideal igualitario de proporcionar a todos el mismo acceso a los recursos necesarios para llevar una vida próspera. En una economía socialista democrática, se produciría una expansión de formas no mercantiles, similares a las bibliotecas, para ofrecer a la ciudadanía acceso a muchos recursos.

Cuando las empresas capitalistas producen servicios, el mercado determina el precio al que estos se venden; cuando es el Estado el que proporciona dichos servicios, el precio que se cobra a los consumidores se convierte en una decisión política. En el caso de algunos servicios, es indiscutible que deberían ser gratuitos para quienes los usan directamente: la educación pública es el ejemplo principal. Pero en el caso de muchas formas de prestación estatal, hay ambigüedades. ¿Debería cobrarse entrada a los parques, los zoológicos o los museos? ¿Y a las bibliotecas? ¿Debería cobrarse peaje en las autopistas? Un ejemplo especialmente destacado,

dadas las consideraciones medioambientales, es el transporte público. En muchas sociedades capitalistas, incluso cuando el transporte público está proporcionado directamente por el Estado, los viajeros deben comprar pasajes. En una economía socialista democrática, la mayor parte del transporte público sería, casi con seguridad, gratuito para los pasajeros. La razón es lógica: un transporte público de alta calidad y muy utilizado aporta ventajas muy importantes para el conjunto de la sociedad, en especial medioambientales. Estas ventajas son lo que los economistas denominan «externalidades positivas» y suponen un valor real para la sociedad, hasta el punto de que si dicho valor se incluyese en el precio de cada trayecto, el precio óptimo sería casi ciertamente cero. Debido a dichas externalidades positivas, es probable que, en una economía socialista democrática, muchos servicios con financiación pública estén a disposición de los usuarios de manera gratuita.

Producción colaborativa entre iguales

La provisión estatal no es ni mucho menos la única forma importante de producción no mercantilizada. En la era de internet, una forma especialmente asombrosa de actividad económica no mercantilizada es la producción colaborativa entre iguales, o *peer-to-peer (P2P) collaborative production.* El ejemplo más conocido es la Wikipedia, en la que participan varios cientos de miles de personas de todo el mundo, que dedican cantidades variables de tiempo a añadir nuevo material, comprobar entradas, corregir errores y cuestionar afirmaciones incluidas en artículos. Cualquiera puede editar la aportación de otro. Ninguna de las colaboraciones es remunerada. En 2018, Wikipedia tenía más de cinco millones de artículos en inglés, y más de un millón en otros trece idiomas. Además, es gratuita para cualquier persona del mundo con acceso a internet. Dada la creciente importancia de las bibliotecas públicas para proporcionar ordenadores conectados a la red, esto significa que en todos los países económicamente desarrollados, y también en muchos otros menos desarrollados, casi toda la población tiene acceso ilimitado y gratuito a este recurso. La Wikipedia se creó en 2001 e hizo desaparecer, en la práctica, el mercado capitalista de las enciclopedias, cuya antigüedad excedía los doscientos años.

La Wikipedia existe en un mundo capitalista, y sin embargo representa una forma fundamentalmente anticapitalista de producir y distribuir algo de considerable valor para la población. La producción colaborativa entre iguales no es *no* capitalista sin más; se basa en valores completamente opuestos al capitalismo, en especial los valores de igualdad y comunidad. A buen seguro, en las economías capitalistas existentes, la producción colaborativa entre iguales ocupa un nicho junto a la producción capitalista, y a menudo interactúa sin roces con las empresas capitalistas. Por ejemplo, el sistema operativo informático Linux fue producido y es continuamente mejorado mediante procedimientos colaborativos entre iguales, y sin embargo es utilizado por Google y otras empresas capitalistas de alta tecnología. Dichas empresas consideran este recurso suficientemente valioso como para estar dispuestas a pagar a algunos de sus ingenieros informáticos para que efectúen aportaciones al proceso de producción entre iguales, a pesar de que la empresa no puede patentar el soporte lógico resultante. (Linux está patentado bajo una licencia de código abierto diseñada para impedir que se convierta en propiedad privada.) La producción colaborativa entre iguales representa así, al igual que las bibliotecas públicas, una alternativa igualitaria a las relaciones de producción capitalistas y puede ser simultáneamente funcional para el capitalismo.

En una economía socialista democrática, la producción colaborativa entre iguales podría ayudar significativamente a facilitar una amplia gama de actividades económicas. Considérese lo siguiente: en el siglo XXI, cada vez más segmentos significativos de la producción de manufacturas girarán en torno a formas informatizadas de producción automatizada, usando cosas como impresoras 3D y máquinas herramienta automáticas. En muchos contextos, dichas máquinas reducirán significativamente las economías de escala, permitiendo así a pequeños productores, organizados en cooperativas, fabricar productos bajo pedido. Una cuestión clave de dicha producción de pequeña escala, descentralizada y posibilitada por las TI, es cómo acceden las personas al código de diseño de los productos que desean producir y al equipamiento de capital. Una forma de crear y distribuir dichos códigos de diseño es mediante redes entre iguales que creen grandes bibliotecas de diseños en libre descarga y accesibles desde cualquier parte del mundo. Estos diseños no tendrían propietario y podrían compartirse libremente, siendo utilizables por cualquiera con acceso a los medios de

producción necesarios. Los derechos de propiedad de los propios medios de producción –las máquinas herramienta de control numérico, las impresoras 3D y similares– podrían ser organizados de diversas formas: por cooperativas individuales; mediante consorcios de cooperativas y pequeñas empresas; por municipios y otros organismos públicos para después arrendarlos a cooperativas. La producción colaborativa entre iguales de bibliotecas de diseño resolvería, entonces, el problema de generar complejos diseños de productos; las licencias *creative commons* para dichos diseños resolverían el problema de la igualdad de acceso; y diversas formas de propiedad pública y cooperativa resolverían el problema del acceso a los medios de producción necesarios para usar dichos diseños.

Procomún de conocimientos

Uno de los cimientos de la producción capitalista contemporánea son los derechos de propiedad intelectual, en especial las patentes. Las patentes son defendidas en general con el argumento de que proporcionan los incentivos necesarios para la innovación y tienen, por consiguiente, un efecto positivo en la tasa de innovación. La innovación supone riesgos, dado que nunca hay garantía de que el tiempo, los recursos y la energía dedicados a investigación y desarrollo den como resultado una innovación que prospere. Muchos innovadores potenciales no asumirían esos riesgos si no tuvieran la seguridad de poder restringir el acceso de otros a sus innovaciones. Este es el sentido en el que la promesa de patente actúa como incentivo para la innovación. Pero, claramente, las patentes tienen también efectos negativos en la tasa de innovación, al ralentizar la tasa de difusión, copia y mejora de las innovaciones existentes.

Es imposible saber con certeza si los efectos positivos de los derechos de propiedad intelectual sobre el incentivo de innovación son mayores o menores que los negativos. Lo que sí sabemos con seguridad es que las patentes permiten a las grandes empresas restringir el acceso a la innovación de modo y manera tal que sus beneficios se incrementan significativamente. Esto ha tenido efectos particularmente esperpénticos en la industria farmacéutica, en la que la aplicación de la protección de patentes ha permitido a las multinacionales aumentar los precios de fármacos fundamentales muy por encima de sus costes de producción,

obteniendo así unas «rentas de monopolio» (por emplear la expresión de los economistas) que siempre surgen cuando una patente valiosa bloquea el acceso a una tecnología.

En las últimas décadas, activistas decididos a poner el conocimiento al alcance y servicio de la gente han creado diversas alternativas a los derechos de propiedad privada intelectual. A grandes rasgos, se denominan licencias de «acceso abierto» u *«open access»*, y engloban cosas como Copyleft, Patentleft, licencias Creative Commons, y licencias BiOS (Biological Open Source). Estas y otras licencias se han utilizado para proteger la naturaleza accesible tanto de programas informáticos de código abierto como de descubrimientos científicos con aplicaciones en la agricultura y en la medicina, de productos culturales y de otras formas de conocimiento. En una economía socialista democrática, aunque tal vez haya una función residual para los derechos de propiedad intelectual y las patentes limitadas, el conocimiento y la información científicos y técnicos se tratarían en general como parte de un procomún de conocimientos.

Si todos los artículos del menú que hemos estado explorando se aplicasen de una manera sustancial, ya no estaríamos viviendo en una economía capitalista. La mezcla precisa de diferentes elementos y cómo se conectarían estos podría, sin embargo, variar enormemente. Es fácil imaginar una economía socialista democrática en la cual la provisión estatal directa de muchos servicios hubiera sido sustituida por la financiación pública con provisión mediante economía social/solidaria, pero también una en la cual esto que apuntamos no fuera una parte destacada del ecosistema económico. Las economías socialistas democráticas podrían variar en cuanto al alcance relativo de la producción mercantilizada frente a diversas formas de producción no mercantilizada de bienes y servicios, o en cuanto al peso relativo de las cooperativas en relación con otras formas de empresas orientadas al mercado. La renta básica universal podría ser un mecanismo esencial de redistribución de la renta, pero podríamos imaginar también una configuración en la que el «empleo de calidad para todos» fuese la forma básica de garantizar el sustento para todas las personas con capacidad para trabajar, y en la que programas generosos de transferencia de rentas proporcionasen sustento a quienes estuvieran imposibilitados para ganarse la vida. Las diversas formas de organización económica analizadas en este capítulo son por lo tanto un mero inventario de componentes

básicos, y de hecho un inventario parcial. La configuración real de tales elementos en cualquier futura economía socialista democrática sostenible que trascendiese al capitalismo sería resultado de un prolongado proceso de experimentación democrática a lo largo del tiempo.

VOLVIENDO AL PROBLEMA DE LA ESTRATEGIA

Dada esta concepción de un destino que trascienda al capitalismo, el problema estratégico fundamental al que nos enfrentamos es cómo crear las condiciones que permitan dicha experimentación democrática sostenida. Mientras el capitalismo siga siendo el modelo dominante, dicha experimentación está profundamente restringida. La visión estratégica elaborada en el capítulo III arguye, sin embargo, que tal vez sería posible crear de manera gradual dichas condiciones erosionando el dominio del capitalismo mediante una combinación de desmantelamiento y domesticación desde arriba, y de resistencia y huida desde abajo.

Dado lo restrictivas que son las relaciones capitalistas para el proyecto de democratizar la economía, es fácil comprender el atractivo de la clásica idea revolucionaria de que el dominio del capitalismo sólo puede quebrarse mediante una ruptura en las relaciones de poder que sustentan dicho dominio. Esta toma del poder pondría entonces en marcha el proyecto a largo plazo en el que la experimentación democrática podría servir para construir la alternativa emancipadora. He argumentado que esta visión rupturista es una ensoñación, al menos en un futuro inmediato, puesto que no es verosímil que una ruptura sistémica logre poner en marcha la experimentación democrática necesaria para construir una economía democrática, igualitaria y solidaria. Sin duda, es ciertamente posible que en el futuro, en una situación de crisis intensa, pueda ocurrir una ruptura sistémica; sin embargo, hay indicios de que esto no crearía las condiciones necesarias para el socialismo democrático.

Pero ¿no sería igualmente inverosímil la erosión del dominio del capitalismo? Una cosa es sostener que dentro del capitalismo hay espacio para resistirse a sus depredaciones. Ocurre todo el tiempo. Y huir del capitalismo, en el sentido de construir unas relaciones económicas que, en grietas y nichos, encarnen los valores emancipadores, también es posible; considérense si no las cooperativas, la producción colaborativa entre

iguales, la economía social y las bibliotecas públicas. Todos estos son posibles «movimientos en el juego» aun cuando el capitalismo sea dominante. El problema es que las reglas del juego capitalista restringen gravemente el espacio disponible para dichos movimientos. Específicamente, parece improbable que las reglas existentes permitan a las alternativas crecer de una forma tal que erosione significativamente el dominio del capitalismo. Por eso la estrategia de erosionar el capitalismo exige también *desmantelar* el capitalismo, es decir, cambiar las reglas del juego que componen las relaciones de poder del capitalismo de manera tal que abran más espacio para las alternativas emancipadoras. Históricamente, las reglas del capitalismo han sido alteradas en ocasiones para neutralizar algunos de los mayores perjuicios causados por él. Esto es domesticar el capitalismo. Desmantelarlo supone más que simplemente neutralizar sus perjuicios; implica cambios en aquellas reglas del juego que afectan al núcleo de sus relaciones de poder. Se trata de un reto mucho mayor.

Para entender la naturaleza de este reto, debemos trasladar nuestra atención al Estado. En él se centrará el próximo capítulo.

CAPÍTULO V
El anticapitalismo y el Estado

Muchos de quienes comparten las aspiraciones emancipadoras a un mundo más igualitario, democrático y solidario se muestran sin embargo escépticos respecto a la estrategia de erosionar el capitalismo. En el centro de este escepticismo se sitúa la creencia de que el carácter del Estado en las sociedades capitalistas la hace imposible. La estrategia de erosionar el capitalismo combina iniciativas dentro de la sociedad civil, para construir alternativas económicas emancipadoras en los espacios en los que esto es posible, con intervenciones desde el Estado para expandir esos espacios de diversas maneras. Así, si bien la estrategia no está simplemente dirigida por el Estado desde arriba, sí requiere al menos un apoyo parcial de este. Naturalmente los escépticos preguntan: si las formas emancipadoras de las actividades y las relaciones económicas crecieran algún día hasta el punto de amenazar el dominio del capitalismo ¿no serían simplemente aplastadas por el Estado? Y si las fuerzas políticas anticapitalistas consiguieran hacerse democráticamente con el control del Estado para hacer avanzar la agenda anticapitalista, ¿no provocaría esto sin más la destrucción de la propia democracia por las fuerzas procapitalistas? Considérese lo ocurrido en Chile en 1973, cuando el gobierno democráticamente elegido de Salvador Allende intentó impulsar una agenda socialista: el gobierno fue derrocado en un golpe militar seguido por diecisiete años de dictadura represora. De modo que ¿cómo puede la erosión del capitalismo constituir una estrategia eficaz para superarlo, dado el carácter de clase y el poder coercitivo del Estado?

Para abordar esta cuestión, tenemos que intentar resolver algunos temas difíciles en la teoría del Estado.

EL PROBLEMA DEL ESTADO CAPITALISTA

El tema clave es en qué medida las sociedades capitalistas son máquinas eficaces, integradas y coherentes para garantizar el dominio del capitalismo a largo plazo.

Hay una larga tradición de debates teóricos por parte de críticos del capitalismo que considera que en la sociedad capitalista el Estado está diseñado para reproducir el capitalismo. Dos argumentos interconectados animan esta afirmación: en primer lugar, el Estado está controlado por poderosas elites estrechamente relacionadas con la clase capitalista. Blanden el poder estatal para servir a los intereses de esa clase y, ante todo, para bloquear cualquier ataque serio al capitalismo. En segundo lugar, el diseño institucional de la propia maquinaria del Estado contribuye a reproducir el capitalismo. La idea aquí no es simplemente que estas elites poderosas utilicen el Estado para servir a sus propios intereses –aunque, sin duda, eso quizá sea también cierto–, sino que la estructura interna del Estado incorpora sesgos favorables a los intereses de la clase capitalista. Por tal razón, este tipo de Estado se denomina *Estado capitalista* y no simplemente *Estado en la sociedad capitalista*. Estos dos argumentos se refuerzan mutuamente: el primero explica por qué los encargados de tomar decisiones en el seno del Estado son en general hostiles a los proyectos anticapitalistas; el segundo argumento explica por qué, incluso cuando alcanzan posiciones de poder, los actores políticos con objetivos anticapitalistas genuinos son incapaces de establecer e impulsar políticas anticapitalistas de un modo sostenible. Juntos, estos argumentos dan a entender que el Estado capitalista no puede servir de instrumento político para mantener una estrategia de erosionar el dominio del capitalismo.

He aquí algunos ejemplos citados a menudo como características del Estado capitalista que contribuyen a la reproducción del capitalismo:

– El Estado capitalista obtiene sus ingresos gravando las rentas generadas en una economía capitalista de mercado. Esto significa que el Estado depende de un capitalismo vibrante, sano y rentable: sin beneficios, no hay inversión; si la inversión privada desciende, la renta y los puestos de trabajo descienden; y si la renta y los puestos de trabajo descienden, también lo hace la recaudación fiscal. Las acciones estatales que debilitan los beneficios capitalistas perjudican, en último término, al propio Estado. Incluso las fuerzas políticas de izquierda, cuando llegan al poder, deben preocuparse por mantener un «buen clima empresarial».
– Los mecanismos para reclutar autoridades públicas poderosas –tanto políticos como burócratas de alto nivel– favorecen sistemáticamente a las elites sobre los ciudadanos comunes. Esto crea fuertes sesgos a favor de

conservar las desigualdades de poder y privilegio, tanto por los intereses específicos de quienes manejan el poder político como por las formas en las que las elites políticas están insertas en redes sociales y de parentesco que las vinculan con las elites capitalistas. Incluso aunque gane las elecciones un partido político opuesto al capitalismo, se enfrentará a una estructura burocrática plagada de funcionarios hostiles al anticapitalismo.
– La inviolabilidad de los derechos de propiedad privada inscritos en el «imperio de la ley», combinada con las reglas procedimentales que rigen los tribunales, garantizan que la propiedad capitalista esté vigorosamente protegida por el Estado capitalista.

En las versiones más fuertes de esta teoría del Estado capitalista, estas y otras características estructurales garantizan que la función cardinal del Estado sea la de defender y reproducir el capitalismo. En versiones más débiles, estos rasgos no *garantizan* que el Estado capitalista sea funcional para el capitalismo –los Estados pueden cometer todo tipo de estupideces que lo perjudique–. No obstante, el carácter capitalista del Estado obstruye la posibilidad de que este se dedique sistemáticamente a aplicar políticas contrarias al capitalismo. El *anticapitalismo* sostenido se ve bloqueado por la naturaleza misma del Estado capitalista, aunque no todo lo que el Estado hace sea óptimo para el capitalismo.

La teoría capta una realidad importante: los Estados existentes en las sociedades capitalistas tienen sesgos integrados en su estructura, y estos sesgos sirven en general para apoyar al capitalismo. Pero esto no significa que el Estado, a pesar de tales sesgos estructurales, no pueda potencialmente ser utilizado para debilitar el dominio del capitalismo. Es especialmente importante valorar dos cuestiones a este respecto: primero, los aparatos que componen el Estado están llenos de contradicciones internas; y segundo, las exigencias funcionales planteadas al Estado son contradictorias. Veamos estos dos aspectos por separado.

Contradicciones internas del Estado

Una afirmación esencial en nuestro análisis sobre la erosión del capitalismo en el capítulo III, y sobre el socialismo democrático como destino más allá del capitalismo en el capítulo IV, fue que el concepto de «capitalismo» debía tratarse como un tipo ideal; los sistemas económicos

reales son combinaciones caóticas de relaciones capitalistas y no capitalistas, y algunas de estas relaciones no capitalistas pueden incluso ser anticapitalistas. Por eso describimos el capitalismo como un ecosistema económico dentro del cual el capitalismo predomina, y no que sólo él esté presente.

La misma idea debería aplicarse al Estado. El concepto de «Estado capitalista» es también un tipo ideal. Los Estados capitalistas reales constan de sistemas de aparatos heterogéneos y vagamente emparejados dentro de los cuales predominan los mecanismos que ayudan a reproducir el capitalismo. Los aparatos estatales, como los económicos, encarnan sesgos capitalistas en grados diversos y desiguales a lo largo del tiempo y de un lugar a otro. Esta variación en el equilibrio de clase y de otros intereses encarnados en diferentes partes del Estado es resultado de la historia específica de luchas por el Estado. La trayectoria de acuerdos y concesiones, victorias y derrotas, queda así registrada en el diseño formal y en las normas informales dentro de las instituciones políticas.

De especial importancia para la variabilidad del carácter capitalista de diferentes aparatos estatales es el problema de la democracia. Cuanto más sólidamente democráticas sean la toma de decisiones y la asunción de responsabilidades, menos puramente capitalista es el carácter de clase de un aparato estatal. Incluso la democracia parlamentaria ordinaria ha tenido siempre un carácter de clase contradictorio: aunque pueda ser cierto que las reglas del juego de la democracia electoral tengan el efecto general de restringir y domesticar las luchas de clase relativas al Estado de maneras tales que sostienen el dominio capitalista, no es menos cierto que, en la medida en que las elecciones suponen una competencia democrática real, introducen potenciales tensiones e incertidumbres en el carácter de clase de los órganos legislativos. En tiempos de crisis y de movilización popular, estas tensiones pueden relajar los límites de posibilidad para nuevas formas de iniciativas estatales.

De ese modo puede considerarse que las luchas para profundizar y revitalizar la democracia tienen el potencial de diluir –no eliminar, sino diluir– el carácter capitalista de los aparatos del Estado. Esta no es simplemente una cuestión de potenciar los procesos democráticos en la maquinaria estatal ordinaria, sino también en la amplia variedad de comisiones y organizaciones que interactúan con todos los Estados modernos. La profundización de la democracia tampoco hace referencia

exclusivamente a democratizar los Estados centralizados, sino también los aparatos estatales regionales y locales. Las luchas por la calidad democrática de las administraciones locales pueden ser especialmente importantes a la hora de establecer de qué formas pueden las iniciativas estatales ampliar el espacio para iniciativas económicas no capitalistas.

Funcionalidad impugnada y contradictoria

Como se ha mencionado, el capitalismo está plagado de tendencias autodestructivas. He aquí algunos ejemplos familiares:

– Cada empleador quiere pagar a los empleados lo menos posible para maximizar beneficios, pero esto a su vez deprime la capacidad de compra de los consumidores en el mercado, lo que a su vez dificulta la venta de las cosas que los capitalistas producen.
– Si una empresa establece un buen programa de formación y capacitación en el empleo tendrá trabajadores más productivos, pero proporcionar dicha formación es caro. Si algunas empresas de un sector dan esta formación y otras no, las que la proporcionan corren el riesgo de que sus trabajadores sean atraídos por competidoras que no han tenido que asumir los costes de la formación. El resultado es que todas las empresas dudan a la hora de efectuar extensas inversiones en formar a sus empleados.
– Los sectores financieros tienden a generar «burbujas» especulativas en las que los inversores se endeudan para invertir en activos cuyo precio está subiendo. Dichos inversores piensan que podrán devolver fácilmente los préstamos cuando vendan el activo, porque el precio de este va a subir. Como cada vez más gente se endeuda para invertir, el precio del activo sigue subiendo. Al final, la burbuja estalla y el precio se hunde, lo que significa que muchos inversores son incapaces de devolver el préstamo, lo que a su vez desencadena una crisis en el sector bancario. El resultado son crisis económicas graves y recurrentes que destruyen infinidad de empresas, causan grandes perjuicios a un número elevado de personas y aumentan la inestabilidad social.
– Las desigualdades en salud y renta generadas por el capitalismo tienden a aumentar con el tiempo; esto crea conflictos, en especial conflictos de clase cuya contención puede salir muy cara.

– Las empresas tienen fuertes incentivos para desplazar los costes a otros cuando se les permite; el ejemplo clásico es la contaminación. Con el tiempo, estas externalidades negativas pueden degradar el medio ambiente de formas costosas para todos. La crisis climática es el ejemplo más notable.
– La competencia capitalista entre empresas genera ganadores y perdedores, lo que de manera acumulativa tiende a concentrar poder en determinados sectores. Este poder monopolístico permite a las empresas actuar de modo depredador, tanto hacia los consumidores como hacia otras empresas capitalistas.

Si se permite al capitalismo desplegar libremente sus estrategias, estas y otras tendencias autodestructivas debilitarían su propia viabilidad. La idea de que el Estado capitalista cumple la función de reproducir el capitalismo significa que el Estado tiene la responsabilidad de proporcionar diversos tipos de reglamentaciones e intervenciones –mecanismos de dirección o guía, los llaman algunos– para contrarrestar estos procesos autodestructivos.

Esta resulta ser una tarea difícil por diversas razones: a menudo la complejidad de los problemas hace que diste mucho de ser obvio cuáles son las políticas óptimas para reproducir el capitalismo; las soluciones eficaces para un problema dado pueden ir contra los intereses de determinados grupos o sectores de capitalistas, y la resistencia de estos puede llegar a bloquear soluciones funcionales; la multiplicidad de las diferentes condiciones para reproducir el capitalismo significa que una solución a algunas de estas tendencias destructivas puede debilitar las soluciones a otras. Tal vez esta última cuestión sea la más polémica. Por ejemplo, las políticas estatales para reducir los conflictos sociales de diversos tipos mediante el desarrollo del Estado del bienestar pueden, con el tiempo, exigir niveles de tributación y redistribución que interfieran en la acumulación de capital. Esto se conoce a veces como la contradicción entre la función de legitimación del Estado (promover el consentimiento y de ese modo reducir el conflicto) y la función de acumulación del Estado (crear condiciones óptimas para los beneficios y la acumulación de capital). Otro ejemplo son las políticas estatales que respaldan a los sindicatos. Dichas políticas pueden ser funcionales para el capitalismo en la medida en que ayudan a rebajar el conflicto de clase destructivo y a potenciar la

colaboración constructiva entre directivos y trabajadores dentro de las empresas, pero con el tiempo unos sindicatos fuertes pueden introducir rigideces en el empleo que dificultan la respuesta de las empresas a retos competitivos en el plano internacional. La complejidad y la multimensionalidad de las exigencias funcionales para reproducir el capitalismo significan que tal vez nunca haya un equilibrio estable: con el tiempo, las soluciones a algunos problemas no hacen sino intensificar otros.

En la raíz de muchas de estas contradicciones en los esfuerzos del Estado capitalista para apoyar al capitalismo se sitúa lo que puede describirse como inconsistencias temporales entre los efectos relativamente efímeros de las acciones estatales para apoyar al capitalismo y las consecuencias dinámicas a largo plazo. Las acciones estatales relacionadas con el apoyo a las estructuras económicas dominantes son principalmente respuestas a condiciones, retos y presiones inmediatos. Pero las respuestas a tales retos pueden tener consecuencias muy distintas a largo plazo. A menudo hay, por lo tanto, una desconexión entre las acciones estatales eficaces a corto plazo y las ramificaciones dinámicas de dichas acciones a más largo plazo, que a veces pueden convertirse en verdaderas amenazas para las estructuras de poder existentes. Como se señaló en el capítulo III, esta es una forma de interpretar la erosión del feudalismo. El Estado feudal facilitó de diversas maneras el capitalismo comercial a pesar de que, a largo plazo, las dinámicas del capitalismo comercial corroyeron las relaciones feudales. El capitalismo comercial ayudaba a resolver los problemas inmediatos de la clase feudal gobernante, y eso era lo que importaba.

De modo similar, a mediados del siglo XX, el Estado capitalista favoreció el crecimiento de un dinámico sector público y el desarrollo de una reglamentación pública del capitalismo asociados con la socialdemocracia. La socialdemocracia ayudó a resolver una serie de problemas en el seno del capitalismo denominados, comúnmente, «fallos del mercado»: demanda agregada insuficiente para proporcionar mercados robustos a la producción capitalista; volatilidad destructiva en los mercados financieros; bienes públicos insuficientes para mantener la reproducción estable de la mano de obra; etcétera. Al ayudar a resolver estos problemas, la socialdemocracia fortaleció al capitalismo pero, de manera crucial, lo hizo al mismo tiempo que ampliaba el espacio para diversos elementos socialistas en el ecosistema económico: la desmercantilización parcial de la fuerza de trabajo mediante la provisión estatal de componentes significativos de las

condiciones materiales de vida de los trabajadores; el aumento del poder social de la clase trabajadora en las empresas capitalistas y en el mercado de trabajo mediante leyes laborales favorables; y la profundización de la capacidad administrativa del Estado para imponer una reglamentación efectiva del capital, que permita afrontar las externalidades negativas más importantes provocadas por la conducta de inversores y empresas en los mercados capitalistas (contaminación, riesgos laborales y de la seguridad de los productos, conducta de mercado depredadora, volatilidad del mercado y otras cuestiones). Las soluciones prácticas a corto plazo encarnaban principios que tenían el potencial de debilitar a largo plazo el dominio del capitalismo. Quizá muchos capitalistas no aceptasen estas iniciativas estatales e incluso se sintieran amenazados por ellas, pero el Estado socialdemócrata ayudaba de hecho a resolver problemas prácticos y, en consecuencia, transigieron con él.

El hecho de que esta gama de acciones estatales contribuyese a la estabilidad del capitalismo a mediados del siglo XX se toma a veces como indicativo de que no había nada no capitalista en esas políticas, y que ciertamente no podían considerarse en modo alguno corrosivas para el capitalismo. Esto es un error. Es completamente posible que una forma de intervención estatal tenga el efecto inmediato de resolver problemas para el capitalismo, e incluso fortalecerlo, y no obstante ponga en movimiento dinámicas con potencial para erosionar, a la larga, el dominio del capitalismo. Por eso en Estados Unidos la derecha siempre llamó al New Deal *«creeping socialism»*, «socialismo insidioso». De hecho, es precisamente la tendencia de las iniciativas socialdemócratas a expandirse de maneras que interfieren en el capitalismo lo que finalmente condujo a los ataques contra el Estado socialdemócrata efectuados bajo el estandarte del neoliberalismo. Puesto que los capitalistas y sus aliados políticos empezaron a considerar que el Estado expansivo creaba condiciones progresivamente subóptimas para la acumulación de capital, esperaron la oportunidad política para lanzar una ofensiva contra el Estado afirmativo.

Puede que el neoliberalismo haya tenido bastante éxito en el desmantelamiento, en diversos grados, de los elementos socialistas presentes en el Estado capitalista de finales del siglo XX y en la economía capitalista de la mayoría de las sociedades capitalistas, pero ciertamente no ha logrado eliminar las presiones contradictorias sobre el Estado ni las contradicciones internas que afectan a las estructuras políticas de este. En

las primeras décadas del siglo XXI, estas contradicciones se han agudizado, produciendo una sensación generalizada de crisis dentro de la economía y el Estado. Esto a su vez abre el Estado a nuevas iniciativas que resuelven los problemas inmediatos de maneras tales que crean potencialmente espacios para la expansión de alternativas no capitalistas.

PERSPECTIVAS

Gramsci es famoso por decir que necesitamos el pesimismo del intelecto pero el optimismo de la voluntad. Pero también necesitamos al menos un poco de optimismo del intelecto para sostener el optimismo de la voluntad. Dos tendencias sugieren que hay razones para el optimismo respecto a las posibilidades de futuro que determinadas iniciativas estatales, capaces de desencadenar una dinámica de erosión a largo plazo del dominio capitalista, encierran.

En primer lugar, es probable que el calentamiento global presagie el fin del neoliberalismo como forma específica de capitalismo. Incluso dejando a un lado la cuestión de mitigar el cambio climático mediante una conversión a la producción de energías no emisoras de carbono, las adaptaciones necesarias al calentamiento planetario exigirán una expansión masiva de bienes públicos proporcionados por el Estado. Sencillamente, el mercado no va a construir diques marinos para proteger Manhattan. La escala de los recursos necesarios para dichas intervenciones estatales podría fácilmente alcanzar los niveles de las grandes guerras del siglo XX. Aun cuando las empresas capitalistas se beneficien enormemente de la producción de dichas infraestructuras públicas –al igual que se benefician de la producción militar en tiempos de guerra–, serán necesarios sustanciales aumentos de impuestos y de planeamiento estatal para la provisión de bienes públicos medioambientales por parte del Estado. Si bien el neoliberalismo ha demostrado ser compatible con niveles elevados de gasto y planeamiento militar, es probable que el viraje de la intervención estatal hacia la construcción a gran escala de infraestructuras medioambientales, junto con las regulaciones correspondientes, debiliten ideológica y políticamente al neoliberalismo. Si estos procesos ocurren en el marco de la democracia capitalista –un «si» muy condicional, a buen seguro–, esta revitalización de

la función de los bienes públicos del Estado abrirá más espacio político para una gama más amplia de acciones estatales progresistas.

La segunda tendencia a la que el Estado capitalista tendrá que enfrentarse en el transcurso del siglo XXI son los efectos que a largo plazo tendrán sobre el empleo los cambios tecnológicos provocados por la revolución de la información. Por supuesto, con cada oleada de cambio tecnológico se especula respecto a si la destrucción de puestos de trabajo por parte de la nueva tecnología conducirá a una marginación generalizada y a un desempleo estructural permanente, por más que en las anteriores oleadas el crecimiento económico acabó creando suficientes puestos de trabajo en nuevos sectores como para compensar los déficits en el empleo. Sin embargo, las formas de automatización en la era digital, que están ahora penetrando profundamente en el sector terciario, incluidos sectores de servicios profesionales, hacen mucho menos probable que el futuro crecimiento económico proporcione oportunidades de empleo adecuadas mediante el mercado capitalista. La magnitud de este problema se intensifica aún más debido a la globalización de la producción capitalista. A medida que avance el siglo XXI, estos problemas empeorarán y el funcionamiento espontáneo de las fuerzas del mercado no los resolverá. El resultado será la precariedad y la marginación crecientes de una porción significativa de la población. Incluso dejando a un lado las consideraciones de justicia social, es probable que esta tendencia genere inestabilidad social y costosos conflictos.

Estas dos tendencias, sumadas, plantean nuevos y graves retos al Estado capitalista: por un lado, la necesidad de aumentar masivamente la provisión de bienes públicos para afrontar el cambio climático; por otro, la obligación de establecer nuevas políticas que aborden la amplia dislocación y la inseguridad económicas causadas por el cambio tecnológico, en especial la automatización y la inteligencia artificial. Una posible trayectoria hacia el futuro, por supuesto, es que la combinación de estos retos provoque una erosión acelerada de la democracia en las sociedades capitalistas. Ya observamos esta tendencia en Estados Unidos, con la supresión de derechos de voto a los pobres y a los ciudadanos de minorías, la manipulación intensificada en el diseño de las circunscripciones electorales *(gerrymandering)* para favorecer a las fuerzas derechistas, y el indisimulado papel, sin restricciones, que desempeña el dinero en las citas electorales. En particular, dada la posibilidad del militarismo como respuesta a los

trastornos causados por el cambio climático en todo el mundo, ciertamente un supuesto es el establecimiento de Estados autoritarios con un mero barniz democrático. Pero hay otra trayectoria posible: una revitalización de la democracia dentro de la cual las movilizaciones populares progresistas tengan mayor influencia política. Esto abriría la posibilidad de producir formas de intervención estatal nuevas y capaces de garantizar la expansión de formas de actividad económica más democráticas e igualitarias, que coexistan con el capitalismo dentro del ecosistema económico híbrido.

Más específicamente, considérese el siguiente supuesto.

La necesidad de afrontar las adaptaciones al cambio climático marca el fin del neoliberalismo y sus constricciones ideológicas. El Estado se embarca en los proyectos de obras públicas a gran escala necesarios y también asume una función más intrusiva en la planificación económica en torno a la producción de energía y a los sistemas de transporte para acelerar el abandono del sistema energético basado en los combustibles fósiles. En este contexto, vuelve a situarse en la agenda política la gama de funciones más amplia asumida por el Estado, incluida una interpretación expansiva de la necesidad de bienes públicos y de la responsabilidad estatal de contrarrestar la marginación y la desigualdad económica crecientes, ya que el pleno empleo a través de los mercados de trabajo capitalistas parece cada vez más inverosímil.

Dos respuestas del Estado a estas presiones podrían aumentar significativamente los elementos de socialismo democrático dentro del ecosistema económico capitalista de tipo híbrido. En primer lugar, los cambios ideológicos y las presiones políticas podrían potenciar la expansión del empleo financiado por el Estado en el abastecimiento de bienes y servicios públicos. Los países ricos pueden sin duda permitirse dicha expansión; el problema está en la voluntad política de subir los impuestos con este fin, no en las limitaciones económicas para hacerlo. En segundo lugar, el Estado podría tomarse en serio la posibilidad de cambiar más fundamentalmente la conexión entre el sustento y el empleo mediante la introducción de la RBU, una propuesta política sobre la que ya se ha estado debatiendo más en la segunda década del siglo XXI.

La renta básica universal es una forma posible de intervención estatal que responde al descenso de oportunidades de empleo adecuadas dentro de los mercados capitalistas, y al mismo tiempo amplía el potencial espacio cedido al poder social dentro de la economía. Desde el punto de vista de la

reproducción del capitalismo, la RBU repercutiría en tres aspectos. Primero, mitigaría los peores efectos de la desigualdad y la pobreza generadas por la marginación, y de ese modo contribuiría a la estabilidad social. Segundo, garantizaría un modelo diferente de trabajo generador de rentas: la autocreación de puestos de trabajo que permitan generar rentas discrecionales para las personas. La RBU generaría una amplia gama de oportunidades de autoempleo orientadas al mercado atractivas para los ciudadanos, incluso aunque los trabajos de creación propia no generasen una renta suficiente para vivir. Es imaginable, por ejemplo, que a más personas les interesaran las pequeñas explotaciones agrarias o la horticultura comercial si tuvieran una RBU que cubriera sus gastos básicos. Dicha renta haría también más viable para muchos la participación en la *«gig economy»*, «economía de bolos» o de los pequeños encargos. Y tercero, la RBU estabilizaría el mercado de consumo para la producción capitalista. En cuanto sistema de producción, la automatización en las empresas capitalistas afronta de manera inherente el problema de no emplear en conjunto a suficientes trabajadores que compren las cosas producidas. La RBU proporciona una demanda ampliamente dispersa de bienes de consumo básico. Por estas razones, quizá la renta básica universal se convierta en una opción política atractiva para las elites capitalistas, en especial en el contexto de agotamiento del neoliberalismo como ideología ante una rehabilitación del Estado militantemente regulador.

Si la RBU es una solución atractiva a los problemas que afronta el capitalismo, ¿cómo puede también contribuir a erosionarlo? Un rasgo fundamental del capitalismo es lo que Marx denominaba la doble separación de los trabajadores: su separación simultánea de los medios de producción y de los medios de subsistencia. La renta básica universal reúne a los trabajadores con los medios de subsistencia, aunque sigan separados de los medios de producción; en consecuencia, modifica directamente las relaciones de clase básicas del capitalismo. Como ya observamos en el capítulo IV, una RBU financiada mediante impuestos permitiría a los trabajadores rechazar el empleo capitalista y decidir, a cambio, embarcarse en todo tipo de actividades económicas no capitalistas, incluidas las construidas mediante el poder social: la economía social y solidaria, las cooperativas de trabajadores, las artes escénicas no comerciales, el activismo comunitario y mucho más. La renta básica universal expande de ese modo el espacio para las relaciones económicas socialistas sostenibles,

es decir, empoderadas socialmente. Todas estas posibilidades pueden potenciarse más con los mismos avances tecnológicos que han creado el problema de la marginación, ya que la TI reduce ampliamente las economías de escala de la producción.

La combinación de una RBU (para facilitar la salida de personas del sector capitalista de la economía), nuevas tecnologías (para facilitar el desarrollo de formas de producción no capitalistas) y un Estado local favorable, que proporcione mejores infraestructuras para estas iniciativas, haría que, con el tiempo, el sector de la economía organizado mediante el poder social pudiera desarrollar raíces más profundas y expandirse de maneras aún no previstas.

Todo esto ocurriría, es importante recalcarlo, en el seno del capitalismo, e inevitablemente estas formas de producción no capitalistas tendrían que encontrar formas de articular positivamente su oposición a los imperativos del capitalismo. Muchos insumos para el sector no capitalista serían en sí mismos producidos por empresas capitalistas; los productores del sector no capitalista adquirirían una parte significativa de su consumo a empresas capitalistas; y la producción de bienes públicos estatales implicaría también a menudo contratos con empresas capitalistas. La RBU facilita la salida de las relaciones capitalistas, pero también en cierto sentido les subvenciona el trabajo precario a las corporaciones capitalistas, de manera más notable en la *gig economy.* Incluso después de que esta nueva configuración se estabilizase, el Estado estaría aún gestionando una economía dentro de la cual el capitalismo seguiría destacando, y casi con seguridad dominando. Pero el dominio del capitalismo se reduciría en la medida en la que impondría restricciones mucho más débiles a la forma que la población tiene de ganarse el sustento. Esto abre nuevas posibilidades a las luchas que están ya en marcha para ampliar el alcance del poder social dentro de la economía.

En el capítulo III me referí a las reformas que tienen este doble carácter –de fortalecer el capitalismo resolviendo sus problemas, y de ampliar las posibilidades de construir alternativas emancipadoras– como transformaciones *simbióticas.* A menudo los anticapitalistas se muestran profundamente suspicaces ante dichas acciones por parte del Estado. ¿No es malo, acaso, que la RBU acabe subvencionando trabajos mal remunerados en la *gig economy* ? ¿No significa esto que la reforma ha sido absorbida por el capitalismo? Esto, sin embargo, es precisamente lo que hace que este tipo

de reforma sea sostenible. Una reforma que socavase directamente el capitalismo, promoviendo alternativas anticapitalistas sin proporcionarle ninguna ventaja positiva, sería perpetuamente vulnerable a ser desmantelada cada vez que menguara el poder de las fuerzas progresistas.

La renta básica universal tiene, en consecuencia, una relación paradójica con el capitalismo. Por una parte, puede ayudar a resolver una serie de problemas reales dentro del capitalismo y aportar vitalidad a la acumulación de capital, al menos en algunos sectores. Por otra, tiene el potencial de ayudar a desencadenar una dinámica que amplíe el espacio cedido a las transformaciones intersticiales de carácter democrático e igualitario, de maneras tales que reduzcan el dominio del capitalismo y sitúen el ecosistema económico en una trayectoria dirigida a superarlo. Si, en consecuencia, lograra aplicarse y defenderse una RBU generosa, esta podría erosionar el dominio del capitalismo dentro del sistema económico en general, y al mismo tiempo fortalecer las condiciones de acumulación de capital dentro de los espacios reducidos en los que opera el capitalismo.

Si los límites de posibilidad inscritos en el carácter capitalista del Estado son tan estrictos como para impedir acciones estatales capaces de facilitar el crecimiento de estos tipos de procesos económicos no capitalistas, las perspectivas de erosionar el capitalismo son remotas. Pero si hubiera significativas desconexiones entre la resolución presente de problemas y las consecuencias futuras, y si las fuerzas sociales populares se movilizaran en torno a la agenda política de consolidar los espacios económicos alternativos, sería posible la expansión significativa de una actividad económica que encarne valores democráticos, igualitarios y solidarios. Y esto, a su vez, podría sentar las bases para una potencial trayectoria que permita superar el capitalismo.

DEMOCRATIZAR EL ESTADO

El Estado capitalista no está bien diseñado para la transformación social emancipadora; está sistemáticamente sesgado para respaldar el dominio del capitalismo, tanto por su estructura institucional como por el acceso privilegiado de las corporaciones y los ricos a la burocracia estatal. Pero tampoco es una máquina perfecta para reproducir el dominio del capitalismo. El truco está en que las fuerzas políticas socialistas aprovechen

las incongruencias internas del Estado, así como las contradicciones que afronta al resolver los problemas que el propio capitalismo genera; tomar este camino ampliará las posibilidades de crear alternativas económicas democráticas, igualitarias y solidarias. Crucial en este posible cambio es la calidad de la democracia dentro del Estado capitalista: cuanto más profundamente democrático sea el Estado capitalista, mayor la posibilidad de que las políticas estatales respalden las condiciones necesarias para establecer alternativas no capitalistas. Los esfuerzos por «democratizar la democracia» –por emplear la expresión del sociólogo portugués Boaventura de Sousa Santos– son por lo tanto fundamentales para erosionar el capitalismo.

Democratizar la democracia exige tanto revertir los efectos antidemocráticos que el neoliberalismo tiene sobre el Estado como profundizar la democracia mediante innovaciones institucionales.

El neoliberalismo ha socavado la democracia de cuatro modos principales: en primer lugar, al reducir las restricciones al movimiento mundial de capitales ha aumentado las presiones externas sobre los Estados para que estén atentos a los intereses del capital. Segundo, al liberalizar el sector financiero ha aumentado el poder de las finanzas para limitar la política estatal. Tercero, al privatizar una serie de servicios públicos ha socavado la capacidad efectiva del Estado para controlar democráticamente la calidad y naturaleza de muchos servicios públicos. Y por último, al debilitar el movimiento sindical no simplemente ha socavado las fuentes más importantes de poder asociativo de la clase trabajadora en el mercado laboral, sino también en el ámbito político. Una de las condiciones para establecer una democracia capitalista más democrática es la de trastrocar estas tendencias: reintroducir suficientes controles al movimiento global de capitales como para dar a los Estados más maniobrabilidad en las prioridades económicas; volver a reglamentar el sector financiero de manera tal que reduzca la financiarización intensiva de la economía; restaurar la participación directa del Estado en la provisión de servicios públicos privatizados; y crear un entorno jurídico más favorable a la organización de los trabajadores.

No basta simplemente con deshacer el daño causado por el neoliberalismo a la democracia, sin embargo. La era anterior al neoliberalismo no debería abordarse nostálgicamente, como una edad de oro de la democracia robusta y vigorosa. Aquella democracia era restringida e incompleta en todos los

países capitalistas. Para convertir el Estado capitalista en un ámbito mejor avenido con el fomento de la democratización económica, hace falta también profundizar la democracia siempre que sea posible. Algunos de los factores básicos a este respecto incluyen: una descentralización democráticamente empoderada, nuevas formas de participación ciudadana, nuevas instituciones de representación política y democratización de las reglas del juego electoral.

Descentralización democráticamente empoderada

La idea de descentralizar el Estado tiene una relación ambigua con la democratización. Un rasgo distintivo del neoliberalismo ha sido, de hecho, el llamamiento a la descentralización, sobre la base de que la autoridad política centralizada es excesivamente burocrática, económicamente ineficiente y a menudo corrupta. Por lo general, sin embargo, la descentralización neoliberal es una tapadera para la privatización, la mercantilización y los recortes en el gasto público. La descentralización democráticamente empoderada se basa, por el contrario, en la idea de que, para muchas cuestiones, la resolución de problemas puede ser más eficaz si la capacidad de tomar decisiones se les otorga a las autoridades públicas democráticas situadas más cerca de los problemas. De especial importancia es dar más competencias y autonomía, así como los recursos necesarios, a municipios, regiones y otras subunidades descentralizadas de los Estados nacionales; y dado que la participación popular significativa es también mucho más fácil en las escalas de gobierno más pequeñas, se abre igualmente la posibilidad de aplicar una experimentación democrática vigorosa, con altos niveles de participación ciudadana.

Nuevas formas de participación ciudadana

Ciertamente, la descentralización del poder político no basta para potenciar la democracia. Los gobiernos locales pueden ser corruptos y autoritarios, y estar dirigidos por maquinarias políticas organizadas en torno al caciquismo. Lo que necesitamos es profundizar la democracia en niveles de gobierno descentralizados, y otorgar a dichas unidades el poder y los recursos necesarios para hacer cosas.

El diseño institucional innovador para conseguirlo son los presupuestos participativos. En un presupuesto participativo, la totalidad o parte del presupuesto de una organización se asigna mediante un proceso de toma de decisiones con participación directa de los miembros de dicha organización. El presupuesto participativo puede aplicarse a municipios, colegios, comunidades de vivienda pública y cualquier organización que tenga al menos cierto control sobre sus propias asignaciones presupuestarias. La idea surgió en la ciudad brasileña de Porto Alegre a comienzos de la década de 1990, y desde allí se ha extendido por todo el mundo.

Hay muchos diseños institucionales diferentes para aplicar presupuestos participativos en las ciudades. En Nueva York, por ejemplo, a cada distrito del consejo municipal se le asigna un presupuesto discrecional, controlado por los concejales elegidos en ese distrito, que podrá ser utilizado para distintos tipos de proyectos de infraestructuras, desde arreglo de calles a mejora de parques. Los concejales pueden de ese modo pedir a los vecinos del distrito que decidan cómo utilizar estos fondos discrecionales. Las cantidades asignadas a cada distrito municipal varían, pero se sitúan en general en el rango de 1-2 millones de dólares al año. Los residentes del distrito se presentan entonces voluntarios para integrar los comités que desarrollan propuestas de proyectos en los que emplear los fondos. Después de que el personal técnico del gobierno municipal determine cuánto cuesta cada propuesta, los vecinos del distrito pueden votar sus preferencias para ejecutar los proyectos. En el caso de la ciudad de Nueva York, los adolescentes y los inmigrantes indocumentados podrían participar plenamente tanto en el desarrollo de proyectos como en los procesos de votación.

El presupuesto participativo existe ahora, de una u otra forma, en cientos de ciudades de todo el mundo. A veces las atribuciones de un presupuesto participativo son muy reducidas, proporcionar recomendaciones al gobierno municipal pero sin controlar de hecho parte del presupuesto. En otras, un proceso de presupuesto participativo se convierte en otra forma a disposición de los políticos para distribuir favores, convirtiéndose en una nueva máquina caciquil y no en expresión de la participación democrática. Y en casi todas partes, la cantidad de financiación controlada directamente mediante presupuesto participativo es relativamente pequeña. No obstante, los principios institucionales de la elaboración presupuestaria participativa y otras formas de democracia directa en el ámbito local tienen el potencial

de convertirse en un modo significativo de profundizar la democracia al acrecentar las posibilidades de participación popular empoderada.

Nuevas instituciones de representación democrática

El presupuesto participativo no es más que uno de los mecanismos institucionales innovadores con los que se está experimentando para aumentar la participación democrática significativa. Otra innovación para profundizar la democracia implica la selección aleatoria de ciudadanos para participar en ciertos tipos de organismos encargados de tomar decisiones. El ejemplo más conocido es un jurado, en el que ciudadanos elegidos al azar deciden el resultado de procesos judiciales. El sorteo se ha utilizado también en organismos consultivos –a veces denominados «miniciudadanía»– para aportar información a las decisiones que deban tomar los distintos tipos de organismos y departamentos públicos. Una propuesta de mayor alcance es la de sustituir, en un sistema legislativo bicameral, una de las dos cámaras electas por una cámara cubierta mediante sorteo. Hay, por supuesto, muchos detalles que afinar para que esto sea viable, pero la idea básica es que una cámara legislativa de ciudadanos seleccionados al azar sería un reflejo más fiel de la composición demográfica real que una cámara electa, repleta siempre de personas relativamente privilegiadas. Una asamblea aleatoria estaría en mejor posición para deliberar sobre los asuntos tratados de formas tales que reflejen el espectro de intereses presentes en la sociedad, así como para alcanzar acuerdos condicionados en menor medida por los intereses de la elite.

Democratizar las reglas del juego electorales

Aunque formas novedosas de participación ciudadana empoderada podrían contribuir a establecer una sociedad de mayor robustez democrática, es casi seguro que cualquier sistema democrático viable seguirá dependiendo en gran medida de los procesos electorales para seleccionar las autoridades políticas. Un problema básico para democratizar la democracia, por lo tanto, gira en torno a cómo hacer la democracia electoral más profundamente democrática.

Los problemas específicos de las reglas electorales existentes varían de un lugar a otro. El tipo de sistema electoral empleado en Estados Unidos es especialmente sesgado, por la facilidad con que las circunscripciones electorales uninominales pueden redibujarse interesadamente. Pero todos los sistemas, inclusive aquellos con mecanismos razonables de representación proporcional, operan de maneras tales que infringen valores democráticos. Sobre todo, hay una incapacidad manifiesta para aislar el proceso electoral de la influencia de la riqueza privada.

No es sencillo en las economías capitalistas, en especial aquellas con niveles elevados de desigualdad de patrimonio y renta, bloquear el uso privado de la riqueza para influir en la política en general y en las elecciones en particular. Mientras el capitalismo siga siendo el sistema dominante, generará niveles de desigualdad económica que invadan la política. Pero hay formas de suavizar este efecto. El asunto clave es garantizar que la financiación principal de las campañas electorales sea pública y no privada. Una forma de lograrlo, proponían Bruce Ackerman e Ian Ayers en un libro titulado *Voting with Dollars*, es dar a cada ciudadano una cierta cantidad de dinero al año –pongamos, cien dólares– (quizá en forma de tarjeta de débito para gastos específicos) para gastar en política. A cualquier persona u organización política que acepte financiación a través de dichos desembolsos directos de los ciudadanos se le impediría aceptar dinero privado. Esto proporcionaría una distribución igualitaria de la financiación democrática como contrapeso a las desigualdades en financiación privada.

Si llegara a ocurrir que se revitalizaran los procesos democráticos del Estado capitalista y se ampliaran, habría una posibilidad significativa de usar el Estado capitalista para erosionar gradualmente el dominio del capitalismo. Aun así, no hay garantía ninguna de que dichas posibilidades llegaran a realizarse. Que esto ocurra o no depende de la capacidad de luchar con éxito para que se adopten reformas simbióticas. Esto, a su vez, suscita la duda de quién va a participar en tales luchas. ¿Dónde está el agente colectivo capaz de sostener luchas para erosionar el capitalismo? Este es el tema del próximo capítulo.

CAPÍTULO VI
Los agentes de la transformación

En cierto sentido, el problema más controvertido y peliagudo que plantea la visión estratégica de erosionar el capitalismo es cómo crear actores colectivos con coherencia y capacidad de lucha suficientes para sostener el proyecto de enfrentarse al capitalismo. No basta con tener un diagnóstico y una crítica sólidos del mundo actual, ni una explicación atractiva de la deseabilidad y viabilidad de alternativas capaces de convertir el mundo en un lugar mejor. Ni siquiera basta con proyectar las estrategias capaces de movernos en la dirección adecuada. Para que esas alternativas resulten verdaderamente alcanzables, se necesitan agentes políticos de transformación capaces de hacerlas realidad usando esas estrategias. ¿Dónde están, entonces, estos actores colectivos?

Empezaré aclarando por qué los actores colectivos son esenciales para cualquier estrategia verosímil que pretenda erosionar el capitalismo. Hablaré después de la noción de «agencia» y de tres conceptos centrales en la formación de actores colectivos: *identidades, intereses* y *valores.* En el resto del capítulo exploraré el problema de cómo superar las complejidades de crear actores colectivos efectivos para la transformación social en el mundo de hoy. No podré proporcionar una respuesta real a la cuestión de dónde deben buscarse estos actores colectivos, pero espero aclarar la tarea a la que nos enfrentamos a la hora de crearlos.

ACTORES COLECTIVOS PARA EROSIONAR EL CAPITALISMO

Por recordar el argumento real del capítulo III, la erosión del capitalismo combina cuatro lógicas estratégicas: resistirse al capitalismo, huir del capitalismo, domesticar el capitalismo y desmantelar el capitalismo. Diferentes tipos de actores colectivos y coaliciones participan en cada una de ellas.

La resistencia al capitalismo está en el centro de buena parte del movimiento sindical y de muchos movimientos sociales que se enfrentan a las depredaciones que genera. Las recurrentes movilizaciones de protestas y ocupaciones diseñadas para bloquear la austeridad son ejemplos

contemporáneos. La huida del capitalismo es una estrategia de activismo comunitario basada en la economía social y solidaria y en la economía de mercado cooperativa. A veces esto puede incluir grandes federaciones de grupos que se organizan para promover formas de actividades económicas no capitalistas; en ocasiones los actores colectivos pueden ser muy pequeños, y aprovechar los espacios locales disponibles para crear relaciones económicas no capitalistas.

Ni la resistencia ni la huida implican necesariamente una acción dirigida, ante todo, a ganar cotas de poder del Estado. En contraste, puesto que tanto la domesticación como el desmantelamiento del capitalismo buscan cambiar las reglas del juego y no simplemente moverse dentro de las reglas existentes, estas dos serán estrategias que exigen una acción política para adquirir cierto poder dentro del propio Estado. La domesticación del capitalismo neutraliza los daños causados por este, en especial mediante diversos tipos de seguro social proporcionados por el Estado. El desmantelamiento del capitalismo transfiere ciertos aspectos de los derechos de propiedad desde el control privado al público, y retira del mercado, y del control de inversores privados, la provisión de ciertos tipos de bienes y servicios. La lógica central del método de erosionar el capitalismo, sin embargo, es que estos cambios efectuados desde arriba a las reglas del juego pueden expandir el espacio para construir alternativas desde abajo a las relaciones económicas capitalistas de maneras que, con el tiempo, debiliten el dominio del capitalismo.

Uno de los atractivos de esta mezcla estratégica es que proporciona un espacio legítimo a diferentes tipos de activismo que de distintas maneras se oponen al dominio del capitalismo. En lugar de considerar antitéticos el activismo comunitario, que bascula en torno a la economía social y solidaria, y el activismo político, que lo hace en torno al Estado, cabe concebirlos como complementarios. En términos prácticos esto no siempre es fácil, por supuesto, en especial porque los tipos de organizaciones necesarios para estas formas distintas de estrategia anticapitalista son muy diferentes. No obstante, no hay por qué considerarlos intrínsecamente antagónicos.

El mayor rompecabezas en este argumento sobre la estrategia para erosionar el capitalismo atañe a la creación de actores colectivos sólidos y capaces de actuar políticamente para impugnar y cambiar las reglas del juego capitalistas, dándoles una orientación progresista. Tradicionalmente

este trabajo les ha correspondido a los partidos políticos. Otros tipos de organizaciones y asociaciones participan también en la acción dirigida políticamente al cambio social progresista: organizaciones de cabildeo, grupos de interés de todo tipo, sindicatos, organizaciones comunitarias, organizaciones de los movimientos sociales y otras muchas. En distintos momentos y lugares, algunas de estas organizaciones pueden tener efectos decisivos sobre las posibilidades de imponer una acción estatal progresista. Pero para lograr una eficacia sostenida en el cambio de las reglas aplicadas por el Estado, los distintos actores colectivos basados en la sociedad civil necesitan de alguna forma estar conectados con partidos políticos progresistas capaces de actuar directamente sobre el Estado. En último término, por lo tanto, la estrategia de erosionar el capitalismo depende de la existencia tanto de una red de actores colectivos afianzados en la sociedad civil, como de partidos políticos comprometidos con dicho proyecto político.

La cuestión, por lo tanto, es cómo plantear los procesos de creación de estos actores colectivos interconectados y capaces de actuar políticamente. Para abordar con más precisión el asunto, debemos detenernos en un tema clásico de la teoría social: el problema de la agencia colectiva.

EL PROBLEMA DE LA AGENCIA COLECTIVA

La teoría social está llena de debates sobre lo que en ocasiones se denomina el problema de la estructura/agencia. Una buena parte de este debate resulta muy abstracta y a menudo bastante oscura. Las cuestiones que engloba inciden en algunas de las grandes líneas divisorias de la teoría social tales como individualismo metodológico frente a teoría de sistemas, microteoría frente a macroteoría, la contingencia y la determinación, y la naturaleza de la explicación en ciencias sociales. No exploraremos aquí estas cuestiones. Lo que necesitamos hacer es aclarar la idea de agencia, en especial la agencia «colectiva», y después precisar un poco el problema de crear actores colectivos eficaces en la lucha contra el capitalismo.

El concepto de «agencia»

En cuanto noción general y abstracta, la idea de «agencia» se refiere al hecho de que las personas, por usar la idónea expresión introducida por Göran Therborn en su libro *The Ideology of Power and the Power of Ideology* (Verso, 1980) [*La ideología del poder y el poder de la ideología* (Madrid, Siglo XXI, 1987, reimp. 2015)], son «iniciadoras conscientes y reflexivas de actos en un mundo estructurado y significativo». No están simplemente programadas para seguir guiones definidos por los roles, sino que instigan acciones, a menudo con inteligencia, creatividad e improvisación considerables. Por supuesto, tal agencia se produce con todo tipo de restricciones, unas generadas por las estructuras sociales dentro de las cuales actúan los individuos, y otras interiorizadas, encarnadas en creencias y hábitos. A veces esas restricciones estrechan sobremanera la gama de posibles acciones autoiniciadas; en otras ocasiones, son más laxas. Pero los seres humanos nunca son robots.

La importancia dada a la agencia humana a la hora de explicar fenómenos sociales varía de unos teóricos y analistas sociales a otros. En un extremo se sitúan los teóricos, en ocasiones denominados «estructuralistas», que casi tratan a las personas como simples portadoras de las relaciones sociales en las que viven; para ellos, es una ilusión pensar que somos autores de nuestros propios actos. En el otro extremo se sitúan teóricos que casi niegan por completo la importancia explicativa de las estructuras sociales. Los individuos están constituidos por subjetividades complejas y entrecruzadas a través de las cuales forman identidades y actúan en el mundo.

En este contexto no hay necesidad de dilucidar estas cuestiones tan abstractas. Daré por sentado que las personas son de hecho iniciadoras conscientes de acciones, aun cuando sean también criaturas de hábito inconsciente y que a menudo actúan de maneras muy establecidas. Esto es fundamental, puesto que a no ser que los seres humanos sean agentes en este sentido, realmente no valdría de nada escribir libros para aclarar los perjuicios generados por el capitalismo, lo deseable de establecer alternativas y los dilemas de hacer realidad tales alternativas. La posibilidad misma de estrategia depende de que las personas sean iniciadoras conscientes de actos.

La idea de agencia es aplicable tanto a individuos como, de manera más compleja, a colectividades. El paso de individuos a entidades colectivas es otro campo minado en la teoría social, ya que las colectividades no «actúan» exactamente en el mismo sentido que los individuos. Una

afirmación como «la clase capitalista se oponía al New Deal» podría significar «los capitalistas se oponían mayoritariamente al New Deal» o «las organizaciones y los partidos políticos que representaban los intereses de la clase capitalista se oponían al New Deal» o «miembros poderosos de la clase capitalista, conectados entre sí por redes sociales y asociaciones privadas, se oponían al New Deal, y otros capitalistas se alinearon normalmente con ellos»; pero una «clase» como tal no es el tipo de cosa que constituye un iniciador consciente de la acción. Los actores colectivos tienen bases sociales, pero las bases en sí no son «actores». Cuando haga referencia a la agencia de un actor colectivo, por lo tanto, me referiré a diversos tipos de organizaciones y asociaciones a través de los cuales los seres humanos se unen para cooperar en la persecución de sus objetivos. A veces pueden ser organizaciones bien diferenciadas y acotadas, como los sindicatos o los partidos políticos. Otras, la idea de actor colectivo se aplica a formas más laxas de cooperación para lograr un objetivo, como en las coaliciones o alianzas, o incluso conceptos más amplios como los «movimientos sociales». En todos estos casos, las personas humanas que constituyen las organizaciones, las asociaciones y las coaliciones son los verdaderos iniciadores conscientes de la acción, pero el hecho de que se hayan unido para coordinar sus acciones a través de una organización significa que sus acciones tienen ahora un carácter colectivo, no simplemente individual.

Los actores colectivos son fundamentales para la transformación social emancipadora. Como se señalaba en el capítulo III, buena parte del cambio social ocurre «a espaldas» de la gente, en forma de consecuencias involuntarias de la acción humana. Pero es inverosímil que las transformaciones sociales emancipadoras que realizarían mejor los valores de igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad pudieran simplemente ser un subproducto acumulativo e involuntario de la acción humana. La emancipación humana, si queremos que se produzca, exige estrategia, y esta estrategia implica agencia. Y dado que algunos de los blancos de dicha estrategia son instituciones poderosas, una estrategia eficaz exige agencia colectiva. De nuevo, entonces, ¿dónde están los actores colectivos?

Necesitamos tres conceptos más para empezar a explorar esta cuestión: considerar *identidades*, *intereses* y *valores* como bases parcialmente superpuestas para la formación de actores colectivos. Las identidades son

especialmente importantes para forjar la solidaridad dentro de un actor colectivo; los intereses son fundamentales para modelar los objetivos de la acción colectiva; los valores son importantes para conectar diversas identidades e intereses dentro de los significados comunes.

Identidades

El término *identidad*, en su sentido más amplio, nos ayuda a entender cómo se clasifican las personas a sí mismas y a las demás, en función de cosas destacables en su vida. Los seres humanos tienen todo tipo de identidades, incluidas las relacionadas con su sexo, raza, clase, orientación sexual, etnia, nacionalidad, religión, idioma y discapacidades físicas, pero también cosas como ser amantes del jazz, neoyorquinos, intelectuales, corredores de maratón, abuelos o de una ideología política específica. Todas ellas (y muchas más) podrían aparecer en respuesta a la pregunta de ¿cuáles son las cosas que definen quién eres? La respuesta tiene intrínsecamente un doble carácter: cualquier definición de quién soy define también qué otros son como yo. La identidad de una persona, por lo tanto, es una compleja intersección de estos tipos de categorías.

Dependiendo del contexto, cualquiera de los elementos –o cualquier grupo de ellos– en el perfil de identidad de una persona determinada podría ser subjetivamente el más destacado para dicha persona. Considérese al hombre amante del jazz, estadounidense, negro, de clase media. Podría haber momentos y lugares en los que ser amante del jazz sea lo que importa más en términos del propio sentimiento que esta persona tiene de quién es y de quiénes son y qué sienten sus espíritus afines, la gente como él. O considérese un intelectual laico alemán de herencia judía. En 1925, ser intelectual alemán podría haber sido su identidad más destacada. En 1935, ser judío podría haberse convertido en la más destacada.

Este último ejemplo revela algo importante acerca de la idea de identidad: las identidades no son simples atributos descriptivos que las personas consideran subjetivamente destacados sobre sí mismas; están estrechamente enlazadas con las relaciones sociales y de poder. He aquí un esbozo que aclarará la cuestión.

En 2007, pasé una semana en Sarajevo; me invitaron unos estudiantes universitarios que habían organizado un congreso sobre la importancia de

Marx y Hegel para las cuestiones contemporáneas. Terminado el congreso me quedé un tiempo y di unas cuantas conferencias y seminarios sobre los temas planteados en *Construyendo utopías reales.* Los estudiantes estaban impacientes y animados. Procedían de las tres comunidades etnorreligiosas de Sarajevo: musulmanes bosnios, católicos croatas y ortodoxos serbios. Todos habían vivido el sitio de Sarajevo de niños, y estaban hartos del nacionalismo étnico. Querían desesperadamente ser europeos cosmopolitas. Al final de la semana, me sentí muy cercano a varios de ellos.

La última tarde estuvimos juntos en un bar y yo dije, de manera bastante elocuente, «sabéis, en términos de identidad me siento mucho más parecido a todos vosotros que a los fundamentalistas cristianos de Estados Unidos. Todos vosotros sois espíritus afines, que compartís mis valores fundamentales y mi sentimiento de qué importa en la vida».

Una joven del grupo, de poco más de veinte años, respondió «no es eso de lo que trata la identidad. No es una respuesta a la pregunta de “quién soy”. Es la respuesta a “quién dicen otros que soy”. Si tuviéramos que cruzar el puente al sector serbio y un policía viera a alguien atracándote, saldría en tu auxilio. Si viera a alguien atracándome a mí, se daría la vuelta».

Más tarde añadió, «quienes viven en países ricos con democracias liberales tienen el gran privilegio de poder preguntarse “¿quién soy?” en lugar de que les impongan sus identidades coercitivamente. La idea de jóvenes adultos “buscando su identidad” no tiene tanto sentido aquí».

Esta anécdota ilustra un contraste importante entre las muchas formas de identidad que son subjetivamente importantes para las personas: algunas de ellas reflejan principalmente diferencias entre personas, diferencias que les importan a dichas personas y que en mayor o menor medida eligen cultivar, mientras que otras les son impuestas por la sociedad en la que viven. Yo había experimentado que la semana en Sarajevo con estos estudiantes reflejaba nuestra identidad común de intelectuales progresistas, una identidad que es elegida y cultivada a lo largo del tiempo. Ellos experimentaban la identidad como algo que les venía impuesto por fuerzas poderosas sobre las que tenían poco control. Tuve que reconocer que mi visión de la identidad como autodescubrimiento reflejaba una posición inherentemente privilegiada.

Las cosas son, por supuesto, más complicadas aún que el simple contraste entre identidades impuestas y cultivadas. Muchas identidades pueden ser impuestas y cultivadas al mismo tiempo. La etnia es un buen ejemplo: el

menú básico de identidades étnicas puede venir dado por las prácticas culturales de una sociedad, y algunas de estas pueden serles impuestas a las personas, pero puede aun así haber considerables variaciones en la medida en que la importancia de una identidad étnica dada sea fortalecida o debilitada por prácticas individuales y colectivas. En ocasiones, se producen agudos enfrentamientos dentro de un grupo étnico precisamente por este tema, en especial cuando una identidad étnica está profundamente asociada al conflicto con otros grupos étnicos. En los episodios de violento conflicto étnico y nacionalista que siguieron a la desintegración de Yugoslavia en la década de 1990, había lugares con un considerable porcentaje de matrimonios mixtos y en los que las identidades étnicas habían perdido bastante importancia antes del colapso del Estado. Los agentes políticos se dedicaron a cometer actos de violencia para crear una atmósfera de miedo entre etnias, como forma de intensificar la importancia de las identidades étnicas, que podrían después usarse para formar actores colectivos sobre bases étnicas reales. Más en general, los movimientos sociales basados en identidades impuestas gastan considerable energía en intentar fortalecer y profundizar las identidades que están intentando movilizar.

Las identidades desempeñan una función crucial en la formación de actores colectivos porque la identidad compartida facilita de muchas maneras la solidaridad necesaria para la acción colectiva sostenida. La acción colectiva sostenida afronta todo tipo de obstáculos. En concreto, a quienes estén motivados exclusivamente por un interés propio, personal y estricto, les parecerá a menudo costosa en diversos sentidos la participación en la acción colectiva. Esto puede conducir al denominado problema del *free rider* o «polizón»: actores que se sientan al margen, dejando que otros trabajen y carguen con el coste que supone la participación en la acción colectiva. Si, por el contrario, las motivaciones están ligadas a identidades de camaradería con miembros de un grupo y a un sentimiento de «estar en esto todos juntos», la actitud del polizón tal vez sea un problema menos acuciante. Las fuertes identidades compartidas pueden aumentar el sentimiento de confianza y previsibilidad entre los potenciales participantes en la acción colectiva, y pueden en consecuencia facilitar la formación de actores colectivos perdurables.

Para la formación de actores colectivos emancipadores destacan especialmente las identidades arraigadas en diversas formas de desigualdad y dominación impuestas socialmente. Los ciudadanos viven en estructuras

sociales no elegidas por ellos mismos; las identidades están, en aspectos significativos, forjadas por sus experiencias vividas dentro de esas estructuras. En concreto, las estructuras sociales se caracterizan por múltiples formas de desigualdad, dominación, exclusión y explotación entrecruzadas. Estas generan experiencias de daños reales en la vida de las personas: falta de respeto, privaciones, falta de autonomía, inseguridad corporal y abusos. Tales experiencias se transforman en identidades compartidas a través de interpretaciones culturales que, por supuesto, son en sí mismas objeto de contestación. Las mencionadas bases sociales de los movimientos sociales emancipadores –clase, raza, género, etnia, etcétera– están profundamente conectadas con estos tipos de identidades.

Hay otro rasgo de identidad importante para formar actores colectivos capaces de contribuir a la transformación social emancipadora. Las identidades cambian con el tiempo, y una forma de que lo hagan es como consecuencia de las luchas sociales. Vivir la experiencia de participar en movimientos sociales y otras formas de acción colectiva puede cambiar el sentimiento que una persona tiene respecto a quién y qué tipo de persona es. En parte esto deriva espontáneamente de la experiencia de lucha compartida, pero por supuesto se debe también a las diversas prácticas culturales e ideológicas que ocurren dentro de los movimientos sociales, diseñadas para cultivar identidades cambiadas. Como resultado pueden cultivarse identidades profundamente conectadas con los actores colectivos participantes en las luchas –partidos políticos, organizaciones de movimientos sociales, sindicatos– y no simplemente con las categorías que constituyen la base social de esas luchas.

Intereses

Los intereses están conectados con las identidades, pero no son lo mismo. Las identidades son clasificaciones subjetivamente destacadas de las personas. Los intereses hacen referencia a cosas que harían que la vida de una persona mejorase en alguna dimensión importante para ella. Los intereses están afianzados en las soluciones a problemas que las personas encuentran en su vida; las identidades están afianzadas en las experiencias vividas, generadas en parte por esos problemas. Decir que un sindicato es de interés para los trabajadores es afirmar que un sindicato facilitaría la

mejora de los salarios y de las condiciones laborales de dichos trabajadores. Decir que la reducción de la reglamentación medioambiental por parte del gobierno interesa a ciertos tipos de inversores es afirmar que, en ausencia de reglamentación, la tasa de rentabilidad de su inversión sería más elevada. Una afirmación sobre los intereses es siempre, en cierto sentido, una especie de predicción sobre las consecuencias de posibilidades alternativas.

Cualquiera puede, por consiguiente, equivocarse acerca de sus intereses. Los progenitores pueden creer, falsamente, que las vacunas causan autismo y van, por lo tanto, contra los intereses de sus hijos. Las personas de rentas bajas pueden creer que las rebajas de impuestos para los ricos beneficiarán a los pobres. Este es el sentido en el que cabe hablar significativamente de «falsa conciencia»: una interpretación falsa acerca de qué mejoraría de hecho la vida de cada uno, acerca de cuáles son específicamente los mejores medios para hacer realidad un fin. Las afirmaciones sobre la falsa conciencia no son en general afirmaciones sobre la falsa *identidad.* La conciencia falsa describe creencias incorrectas acerca de cómo funciona realmente el mundo, las cuales conducen a opiniones incorrectas sobre las consecuencias que tendrían diferentes cursos de acción.

Algunos intereses están estrechamente vinculados a las identidades. Una persona transgénero tiene intereses específicos acerca de las formas en las que las clasificaciones de género culturalmente reconocidas afectan al acceso a diversos tipos de servicios y recursos. Una minoría lingüística de un país tiene intereses específicos en la posición oficial de las diferentes lenguas, y también en las políticas en torno al uso y la enseñanza de dichas lenguas. Una persona con una fuerte identidad católica quizá tenga intereses específicos por políticas que impidan el aborto. Otros intereses tal vez no estén tan claramente basados en identidades específicas. Los intereses por políticas que reduzcan las emisiones de carbono y mitiguen el cambio climático no corresponden simplemente a personas con identidades de ecologistas. Y los intereses que amplias masas de gente tienen por la democracia económica no están estrechamente ligados a sus identidades específicas dentro de las relaciones de clase capitalistas.

Dada la complejidad de las vidas y las identidades, los seres humanos tienen muchos intereses distintos, que a menudo están en tensión y llegan incluso a ser incompatibles. Las personas tienen intereses relacionados con su situación de clase, su sexo, su salud, religión, etnia, nacionalidad, lengua, sexualidad. Tienen asimismo intereses a corto y largo plazo, que también

pueden estar en tensión. Y como resultado, cuando los individuos piensan qué les interesa, a menudo tienen que situar en primer plano algunos intereses y dejar otros en espera. Una cuestión central en las luchas políticas es precisamente a qué intereses debería prestárseles más atención.

Valores

Cuando afirmamos que las personas son «iniciadoras conscientes y reflexivas de actos en un mundo estructurado y significativo» no estamos diciendo meramente que inician conscientemente actos, sino que lo hacen en un «mundo significativo». Una parte cardinal del significado de la acción hace referencia a los valores: las creencias que sostenemos acerca de qué es bueno en términos de cómo deberíamos comportarnos en el mundo y de cómo deberían funcionar nuestras instituciones sociales.

Los valores mantienen una tensa relación con los intereses. Cuando los conservadores políticos defienden las rebajas de impuestos para los ricos diciendo que, al aumentar la inversión y por lo tanto el crecimiento económico, esta es la mejor manera de ayudar a los pobres, invocan en general un valor social: la pobreza es mala, y una buena sociedad es aquella en la que la vida de los menos favorecidos mejora con el tiempo. La mayoría coincidiría con esta afirmación de valores. *Si* fuera cierto que reducir los impuestos a los ricos es la mejor forma de ayudar a los pobres, esta sería una razón convincente para apoyar dichas políticas. Por supuesto, esta forma de ver las rebajas de impuestos es una racionalización de los intereses de los ricos. A menudo es relativamente fácil invocar en general los valores compartidos como tapadera del interés propio. Esto ocurre también en la izquierda: por ejemplo, cuando los Estados autoritarios usaban el estandarte del comunismo para afirmar que eran democráticos y estaban gobernados por el pueblo. Esta estrategia ideológica de falseamiento sólo funciona debido a que los valores son importantes para los seres humanos.

Los valores siempre han desempeñado una función crucial en las luchas por la emancipación. Los estudiantes blancos que viajaron al sur de Estados Unidos para ayudar a los afroamericanos a registrarse para votar durante el Verano de la Libertad de 1964 no lo hicieron porque redundase en interés suyo, sino por compromiso con los valores de igualdad, democracia y

solidaridad. El movimiento, en Estados Unidos y Europa, durante la lucha contra el *apartheid*, para boicotear la participación de Sudáfrica en eventos y privar a universidades y otras instituciones de inversiones en dicho país, no se debió a los intereses de los participantes, sino a sus valores. Por supuesto, las personas también se unen a las luchas sociales porque los objetivos redundan en su propio interés, pero los compromisos morales y los valores ayudan a reforzar su participación y amplían el atractivo de la causa.

Los valores pueden, en consecuencia, ser poderosas fuentes de motivación. De manera crucial, pueden convertirse en una sólida fuente de identidad. Cuando dichos valores se integran en cuerpos de pensamiento más o menos sistemáticos, podríamos considerarlos una dimensión de las ideologías. Las ideologías emancipadoras combinan razonamientos de cómo funciona el mundo, explican cuáles son las alternativas posibles y afirman valores. Dichas ideologías pueden ser muy elaboradas o estar construidas de manera laxa; a menudo, están llenas de incongruencias internas. Pero incluso con incongruencias, las ideologías pueden convertirse en dimensiones importantes de las identidades de los individuos.

DE LAS IDENTIDADES, LOS INTERESES Y LOS VALORES A LOS ACTORES COLECTIVOS

Las identidades, los intereses y los valores no precipitan de manera espontánea la formación de actores colectivos, y mucho menos de actores colectivos políticamente organizados y capaces de contribuir a la transformación social emancipadora. Aunque siempre se da el caso de que unas personas mantienen identidades, intereses y valores en común con otras, estos no necesitan traducirse en formas coherentes de organización colectiva. Es más, qué aspectos –de haberlos– de la identidad de una persona se traducen en solidaridad y qué intereses y valores atraen su atención depende fuertemente de la presencia de actores colectivos preexistentes que intentan movilizar identidades en busca de intereses y valores. Es el problema del huevo y la gallina: las identidades son fundamentales para la formación de actores colectivos, pero los actores colectivos desempeñan una función activa en fortalecer la importancia de identidades concretas. A menudo las luchas sociales tratan precisamente de

bases opuestas intentando movilizar a las mismas personas: la clase, la nacionalidad o la religión, por ejemplo. Y por supuesto, la mayoría de los individuos lleva una vida privada y desligada de cualquier participación significativa en la acción colectiva organizada, ya sea política o cívica.

Este es el terreno en el que debe operar cualquier proyecto político que pretenda erosionar el capitalismo. Este terreno plantea tres retos principales a la tarea de construir actores colectivos capaces de sostener la acción política: *1)* superar las vidas privatizadas; *2)* construir solidaridad de clase dentro de estructuras de clase complejas y fragmentadas; *3)* forjar políticas anticapitalistas en presencia de formas de identidad diversas y rivales, no basadas en la clase.

Superar las vidas privatizadas

La mayoría de las personas vive por lo general su vida en redes de familia, trabajo y comunidad, lidiando con las cuestiones prácticas de la vida cotidiana, sin ser movilizadas para formar parte de la base de apoyo de ningún actor colectivo con orientación política. Las tareas de la vida cotidiana, en especial en cuanto un individuo tiene familia e hijos, consumen enormes cantidades de tiempo, energía y atención. No sorprende que sean los jóvenes, a menudo menos cargados de tales responsabilidades, quienes aviven los movimientos de protesta y las movilizaciones políticas.

La brecha entre vidas privadas y participación pública siempre es un problema. Se ha dificultado más en una sociedad consumista, que lleva a la gente a creer que la felicidad y el bienestar personal dependen en gran medida de su nivel de consumo, en especial cuando esto va combinado con mercados de trabajo altamente competitivos, en los que la adquisición de medios de consumo privados depende de la capacidad de cada individuo para competir con los demás.

Tomadas juntas, la cuestión universal de las limitaciones de tiempo y energía para los individuos que viven su vida, de un lado, y las cuestiones más específicas del consumismo y el individualismo competitivo, de otro, crean un entorno difícil para la movilización, en los países capitalistas contemporáneos, de unos actores colectivos de carácter político que sean coherentes. Estas dificultades han estado un tanto mitigadas históricamente por diversos tipos de asociaciones cívicas que se integran en la vida

cotidiana de las personas. En muchos lugares, dos de esas asociaciones han desempeñado funciones especialmente destacadas: los sindicatos y las Iglesias. Allí donde son fuertes, los sindicatos forman un robusto puente entre la política y la vida cotidiana de los trabajadores. No es coincidencia que los principales partidos políticos progresistas que critican el capitalismo mantengan por lo general fuertes lazos con los movimientos sindicales. Las congregaciones religiosas han desempeñado también, en diferentes épocas y lugares, este tipo de función, aunque más a menudo a favor de la política conservadora que de la progresista. Los fieles se reúnen en el templo como parte de su vida ordinaria. Hablan entre sí en los servicios eclesiásticos. Comparten una destacada identidad afianzada en la religión. Y en ocasiones las Iglesias se implican directamente en la organización política, ayudando a superar las preocupaciones puramente privadas de sus miembros al enlazar las identidades religiosas con los intereses políticos. Las congregaciones negras del sur de Estados Unidos desempeñaron esta función en la política progresista durante la época de los derechos civiles. Hoy, las congregaciones evangélicas blancas desempeñan esta función de superar la vida privatizada y apolítica de sus miembros relacionando las identidades religiosas con la política de derechas.

Estructuras de clase fragmentadas

La clase se sitúa en el núcleo mismo de la configuración estratégica centrada en la erosión del capitalismo. Erosionar el capitalismo supone debilitar con el tiempo el dominio del capitalismo dentro del ecosistema económico total, y esto significa debilitar el poder de los capitalistas. La base social más natural de dichas luchas la constituyen quienes experimentan relaciones de clase directamente sometidas a la dominación y a la explotación capitalistas, la clase trabajadora. La experiencia de dominación y explotación vivida por los trabajadores en el seno de las relaciones capitalistas podría proporcionar un contexto adecuado para forjar fuertes identidades de clase trabajadora. Los intereses de identidad de los trabajadores formarían entonces el núcleo de una política progresista que abarcarse los intereses más universales relacionados con los valores de igualdad, democracia y solidaridad.

Como se ha señalado, a mediados del siglo XIX, Marx creía que la dinámica subyacente del capitalismo empujaría a los habitantes de las sociedades capitalistas en esta dirección. En particular, creía que con el tiempo la estructura de clase del capitalismo se simplificaría cada vez más, y que la enorme mayoría compartiría condiciones de existencia relativamente homogéneas, facilitando la tarea de formar identidades de clase. Seguirían haciendo falta luchas ideológicas para conseguir que los obreros entendieran las causas de la común experiencia de sufrimiento vivida bajo el capitalismo, pero los cambios en la estructura de clase subyacente facilitarían esa tarea. La clase obrera se convertiría con el tiempo en la base social coherente de un poderoso actor colectivo político organizado contra el capitalismo. La aspiración de esta predicción se capta en las famosas últimas frases del *Manifiesto Comunista*, «Los proletarios no tienen nada que perder más que sus cadenas. Tienen, en cambio, un mundo que ganar. ¡Proletarios de todos los países, uníos!».

No es así como ha evolucionado la estructura de clases del capitalismo en los últimos 150 años. En lugar de aumentar la homogeneización de la clase trabajadora, la estructura de clases ha adquirido tal complejidad que debilita el sentimiento compartido de destino y condiciones de vida. Aunque pueda ser cierto que las distribuciones de rentas en muchos países capitalistas avanzados se han polarizado considerablemente más en décadas recientes, alimentando el lema del «somos el 99%», no es cierto que ese 99 por 100 comparta una experiencia de vida común. Aun considerando que el subconjunto de ese 99 por 100 consista en personas que reciben su salario a cambio de vender su fuerza de trabajo en el mercado laboral –lo que en general se define como clase trabajadora–, hay una fragmentación generalizada de la experiencia vivida que hace difícil forjar una identidad de clase común. Por enumerar sólo alguna de esas complejidades, las experiencias de vida de los trabajadores varían enormemente de acuerdo con el nivel y la seguridad de sus ingresos; la precariedad del empleo; la autonomía dentro del trabajo; los niveles de preparación y educación exigidos en el trabajo; las oportunidades de creatividad; etcétera.

Por usar el marco de la metáfora del juego planteada en el capítulo III, es posible que la clase trabajadora comparta intereses comunes en el plano del «juego» –la democracia económica entendida como alternativa emancipadora al capitalismo mejoraría la vida de todos los trabajadores–, pero en el plano de las reglas y, aún más, en los movimientos del juego, la

clase trabajadora está fragmentada en intereses divergentes. Las luchas económicas dentro del capitalismo se libran en gran medida en un juego de movimientos y reglas, y, en consecuencia, más que enmudecerlas, dichas luchas intensifican estas divisiones. Muchas personas seguirán experimentando la clase como una identidad destacada, pero esto no proporciona la base generalizadora para la solidaridad que los progresistas de otro tiempo esperaban.

Fuentes de identidad opuestas

El tercer gran reto para forjar actores colectivos anticapitalistas políticamente robustos hace referencia a la heterogeneidad de las fuentes de identidad destacadas en la vida de las personas. He aquí el problema: el anticapitalismo es, en el fondo, un proyecto de clase, pero las identidades de clase deben competir de diversas maneras con todo tipo de identidades diferentes como base para la acción colectiva emancipadora.

Como primera aproximación, podemos distinguir dos situaciones: algunas identidades no centradas en la clase constituyen en sí mismas bases claras para la lucha emancipadora y tienen capacidad de convertirse en elementos constitutivos de la política progresista; otras identidades no relacionadas con la clase generan intereses hostiles a las alternativas emancipadoras que pretenden sustituir a las estructuras e instituciones sociales existentes, y por lo tanto constituyen obstáculos a dichas alternativas.

Uno de los hitos de la política progresista en décadas recientes ha sido la importancia de las identidades arraigadas en la experiencia vivida de dominación, desigualdad y exclusión distintas de la clase. Ejemplos contemporáneos familiares son la raza, la etnia, el género y la sexualidad. Los movimientos sociales y otras formas de actores colectivos arraigados en estas identidades han sido a menudo más destacados políticamente que actores colectivos anticapitalistas explícitamente basados en la clase.

Los intereses directamente relacionados con estas identidades no basadas en la clase no son lo mismo que los intereses de clase, pero los *valores* conectados con esos intereses se solapan con los valores del anticapitalismo emancipador. Considérense las identidades arraigadas en la opresión racial. Las minorías raciales oprimidas tienen intereses identitarios de poner fin a la discriminación y a la dominación raciales. Estos no son los mismos que

los intereses de la clase trabajadora. En ocasiones, de hecho, hay tensiones entre los intereses identitarios de las minorías raciales y los intereses identitarios de los trabajadores, como cuando las luchas contra la discriminación racial afectan a las condiciones inmediatas de la competencia del mercado laboral para los trabajadores blancos. Sin embargo, ambos conjuntos de intereses comparten el valor igualitario de acceso igual a los medios materiales y sociales necesarios para llevar una vida próspera. Algo similar puede decirse de los perjuicios relacionados con las opresiones ligadas al género y a la sexualidad: estos perjuicios generan intereses identitarios específicos, pero comparten el mismo valor igualitario fundamental en cuanto anticapitalismo emancipador. Los valores constituyen, por lo tanto, una base potencial para construir unidad política a través de estas identidades diversas.

Cualquier esfuerzo por construir un robusto actor colectivo anticapitalista debe superar la complejidad de estas identidades múltiples y entrecruzadas que comparten valores emancipadores subyacentes pero que no obstante tienen intereses identitarios específicos. Un problema potencialmente mucho más difícil concierne a las identidades no basadas en la clase cuyos intereses identitarios son profundamente hostiles a los valores asociados con el anticapitalismo. En las primeras décadas del siglo XXI, de particular importancia en todo el mundo capitalista desarrollado son las identidades arraigadas en la dominación racial y en el nacionalismo excluyente. Lo que ha pasado a conocerse como «populismo de derechas» moviliza a la población sobre la base de intereses ligados a dichas identidades excluyentes. La atracción que significativos segmentos de la clase trabajadora experimentan por este tipo de formación política es un reto directo para las perspectivas de cualquier forma de anticapitalismo emancipador.

Es fácil –pero, en mi opinión, un error– considerar que este aumento del populismo de derechas aprovecha generalizadas y virulentas identidades nacionalistas, racistas y excluyentes. A buen seguro habrá, sin duda, individuos atraídos por estos movimientos políticos y cuyas identidades fundamentales sean profundamente hostiles a las minorías raciales, a los inmigrantes y otros. Pero para muchos, quizá la mayoría, de los que acaban apoyando la política populista de derechas, estos aspectos de la identidad acaban saliendo a primer plano como resultado del contexto político y de la falta de alternativas disponibles. A comienzos de la década de 1990, los

partidos políticos relacionados tradicionalmente con la clase trabajadora asumieron, en diversos grados, la idea central del neoliberalismo: siempre que fuese posible, los mercados y las iniciativas privadas deberían reemplazar a los programas estatales directos como forma de fomentar el dinamismo económico y resolver los problemas sociales. La desilusión con la capacidad de dichos partidos para mejorar la vida de la mayoría de los trabajadores crea un vacío político que permite al populismo de derechas ganar terreno. De modo que, si bien el nacionalismo excluyente y el racismo forman parte del paisaje cultural de identidades en la mayoría de los lugares, la medida en la que afloran o permanecen ocultos depende de la política.

LA POLÍTICA REAL

La formación de actores colectivos políticamente organizados y eficaces es esencial para erosionar el capitalismo. Y en todas partes, los activistas políticos que intentan construir actores colectivos opuestos al capitalismo afrontan los obstáculos de vidas privatizadas, estructuras de clase fragmentadas e identidades rivales. Estas son cuestiones universales. Los retos prácticos de cómo superar mejor estos obstáculos, sin embargo, dependen en gran medida del contexto, y varían enormemente de acuerdo con el tiempo y el lugar.

El individualismo competitivo como rasgo de cultura ampliamente compartida es más destacado en Estados Unidos que en muchos otros países, e intensifica los retos creados por las vidas privatizadas. Incluso dentro de los países capitalistas desarrollados, hay una variación significativa en cuanto a la intensidad y las formas de fragmentación de la estructura de clase, la medida y la distribución de la precariedad, y el grado de desigualdad dentro de la clase trabajadora. La importancia del racismo como obstáculo destacado a la formación de robustos actores colectivos de carácter político progresista varía claramente de un país a otro. Ha sido históricamente notable en Estados Unidos, aunque en décadas recientes, con el rápido aumento de la inmigración procedente de África y Oriente Próximo a Europa, el racismo ha empezado allí también a destacar cada vez más, en especial ante la crisis de refugiados provocada por las guerras en Oriente Próximo. En la Europa de mediados del siglo XX, la lucha contra el

racismo no era un problema central que debieran afrontar los actores anticapitalistas de la mayoría de los lugares; hoy, sí. De estas y otras maneras, por lo tanto, los retos planteados por las vidas privatizadas, las estructuras de clase fragmentadas y las identidades rivales, varían.

Asimismo, además de estas variaciones de contexto social para la formación de actores colectivos, hay una enorme variación en las instituciones políticas de los distintos países, en las que operan los activistas políticos progresistas. Esto modela profundamente los problemas prácticos que los activistas afrontan para formar actores políticos colectivos. Se trata de algo especialmente importante para construir la capacidad política a largo plazo que se necesita para competir con eficacia por el poder estatal dentro de la política electoral, ya que para erosionar el capitalismo hace falta poder usar asimismo el Estado para domesticar el capitalismo y, de manera gradual, desmantelar aspectos clave de las relaciones económicas capitalistas. Las protestas y las movilizaciones fuera del Estado pueden ser eficaces para bloquear ciertas políticas estatales; no son en sí mismas eficaces para cambiar firmemente las reglas del juego de manera progresista. Para que esto ocurra, las protestas externas deben ir ligadas a partidos políticos capaces de aprobar la legislación necesaria y de aplicar nuevas reglas del juego. Y esto exige partidos políticos capaces de competir eficazmente en la política electoral.

El proceso de crear esta capacidad política está profundamente afectado por las reglas del juego político, como, por ejemplo:

– *Reglas que rigen la representación política:* distritos uninominales, de ganador único; distritos uninominales con segunda vuelta electoral, incluidas las segundas vueltas instantáneas; diversas formas de representación proporcional; elecciones sin partidos políticos (especialmente en el ámbito local); etcétera.
– *Reglas que rigen el trazado de límites para los distritos electorales:* manipulación de circunscripciones electorales controlada por los partidos; comisiones independientes.
– *Reglas que rigen la selección de candidatos:* sistemas en los que los partidos controlan la selección de candidatos; sistemas de elecciones primarias en los que los votantes seleccionan a los candidatos; elecciones sin partidos en las que los candidatos llegan a la votación mediante petición de firmas.

– *Reglas que rigen la financiación de campañas:* el grado de restricción de la financiación privada en las elecciones, incluidas las prohibiciones de aportaciones empresariales; diversas formas de financiación pública.
– *Reglas que rigen la elegibilidad para votar:* registro automático de todos los ciudadanos adultos; diversas reglas que restringen o suprimen el registro de votantes (privación del derecho a los delincuentes; leyes de identidad de los votantes; purgas de listas de votantes; etcétera).

Estas reglas (y otras) afectan significativamente a las tareas y los dilemas afrontados por los activistas progresistas al intentar expandir la capacidad de acción colectiva en la política. ¿Deberían los activistas progresistas y anticapitalistas trabajar dentro de los partidos de izquierda y centro izquierda establecidos, o formar nuevos partidos? ¿En qué plano de la protesta política deberían concentrarse sus esfuerzos: local, regional o nacional? ¿Qué tipos de vínculos deberían establecerse entre los movimientos sociales progresistas y los partidos políticos? Debido a la complejidad y a la variabilidad de contexto social e instituciones políticas, es imposible establecer una fórmula general para responder a estas preguntas.

Aun careciendo de fórmula general, sí disponemos, sin embargo, a partir del análisis, de algunas directrices que podemos formular para formar actores colectivos que erosionen efectivamente el capitalismo.

En primer lugar, el análisis de los valores debería situarse en el centro mismo de la política progresista. Los tres grupos de valores analizados en el capítulo I –igualdad/equidad, democracia/libertad y comunidad/solidaridad– deberían explicitarse y explicarse. Los debates sobre los valores pueden, por supuesto, convertirse en puro escaparatismo, altisonante pero vacuo. Es importante resaltar cómo se relacionan estos valores con las políticas concretas que hacen avanzar la democracia económica radical.

En segundo lugar, estos valores pueden proporcionar una conexión vital entre los intereses de clase situados en el centro de la erosión del capitalismo y otros intereses identitarios con aspiraciones emancipadoras. Lo que se ha denominado «política identitaria» de las categorías sociales oprimidas debería tratarse como elemento integral dentro de una amplia política emancipadora y no como una cuestión de importancia secundaria. La tarea para los anticapitalistas progresistas que intentan construir una

política pensada para erosionar el dominio del capitalismo es incluir programas de reforma explícitos que reconozcan estos intereses identitarios y los conecten con el programa de erosionar el capitalismo, en especial valorando activamente el acceso igual a las condiciones sociales y materiales necesarias para disfrutar de una vida próspera.

Tercero, debería dársele, al menos en este tiempo, especial importancia al valor de la democracia a la hora de articular el programa concreto de la política progresista. Una democracia más profunda, una democracia real, forma parte de los intereses de una parte muy amplia de la población, más allá de la clase trabajadora. La escualidez de la democracia dentro de los Estados capitalistas constituye uno de los principales obstáculos para hacer avanzar las políticas que reducen el dominio del capitalismo, pero los esfuerzos por restaurar y profundizar la democracia constituyen también un objetivo unificador para quienes pudieran sentirse menos atraídos por la agenda anticapitalista total.

Cuarto, es importante recordar que el plan general de erosionar el capitalismo no está exclusivamente centrado en el Estado, y que los partidos políticos no son los únicos actores colectivos necesarios para que esta estrategia se lleve a cabo. La erosión del capitalismo depende de resistirse al capitalismo y huir de él, en igual medida que de domesticarlo y desmantelarlo. En especial, los esfuerzos para construir y expandir la economía social y solidaria, la economía de mercado cooperativa y las nuevas prácticas económicas abiertas por las relaciones posibilitadas por las TI, como la producción colaborativa entre iguales, son esenciales para esta erosión a largo plazo. Recuérdese que erosionar el capitalismo significa cercenarlo revirtiendo la privatización del abastecimiento de bienes y servicios públicos por parte del Estado y expandiendo diversas formas de actividad económica no capitalista fuera del Estado. Probablemente los nuevos avances tecnológicos, que reducen las economías de escala y facilitan la cooperación, aumenten el crecimiento de estas formas no capitalistas de organizar la vida económica. Reconocer la importancia de estas iniciativas desde abajo, y formular políticas de reforma que expandan el espacio económico para el crecimiento de dichas iniciativas, también serviría para profundizar la base social de la agenda más amplia de erosionar el capitalismo.

En las democracias capitalistas desarrolladas de hoy, se ha generalizado el sentimiento de que el sistema político-económico no funciona bien, quizá incluso que se está desmoronando. Tanto el Estado como la economía parecen incapaces de responder con coherencia y creatividad a los retos que afrontamos, ya supongan adaptarse a las ramificaciones del cambio climático, y mucho menos mitigar sus causas subyacentes; la crisis mundial de los refugiados, que probablemente se intensifique en las próximas décadas, a medida que a los refugiados por conflictos bélicos y a los migrantes económicos se sumen los climáticos; el aumento de la polarización económica en los países ricos; la perspectiva de un futuro «sin empleo» a raíz de la automatización y la inteligencia artificial, o también de un futuro en el que los puestos de trabajo generados por el mercado sean o puestos bien remunerados, con exigencia de niveles muy elevados de educación y conocimientos, o puestos precarios y mal pagados. El capitalismo existente en la actualidad es un gran obstáculo para afrontar con eficacia todas estas cuestiones.

Una reacción a estas tendencias es el pesimismo. El capitalismo parece inexpugnable. El desorden –y en algunos lugares la desintegración– de los partidos políticos tradicionales ha generado una sensación de incompetencia política y de parálisis. Esto ha creado un espacio para un populismo nativista de derechas. Es fácil imaginar un futuro en el que la erosión de la democracia liberal se acelere y se deslice hacia formas de gobierno mucho más autoritarias, aunque todavía nominalmente democráticas. Dichas evoluciones son ya visibles en algunas democracias capitalistas de la periferia de Europa occidental. Y, ciertamente, esto podría ocurrir también en las que se habían considerado las democracias liberales más estables.

Pero esta no es la única posibilidad. El capitalismo existente en la actualidad no tiene por qué ser nuestro futuro. La desafección popular hacia el capitalismo es generalizada, a pesar de la carencia de confianza en la viabilidad de un sistema alternativo. En todas partes podemos observar esfuerzos flexibles de huida de las depredaciones del capitalismo corporativo mediante la construcción de nuevas formas de organizar nuestra vida económica. Y hay serios esfuerzos para crear nuevas formaciones políticas, a veces dentro de partidos tradicionales de la izquierda, a veces en forma de nuevos partidos. Existe un potencial para construir una amplia base social para una nueva era de política progresista. Las contingencias de

los acontecimientos históricos y la agencia creativa de activistas y actores colectivos determinarán si este potencial se hace realidad.

Erik Olin Wright (1947-2019).

EPÍLOGO

Michael Burawoy [1]

En las primeras horas del 23 de enero de 2019 dejaba de respirar uno de los grandes científicos sociales de nuestro tiempo. Falleció en la cumbre de su influencia, a los setenta y un años. Los homenajes llegaron de todas partes del mundo: de políticos y activistas; de colaboradores y compañeros; de alumnos pasados y presentes; de personas que lo conocían y otras que no. Homenajes tanto a su humanidad como a su brillantez intelectual.

Erik Olin Wright llevaba diez meses batallando con la leucemia mieloide aguda, equilibrando el optimismo que lo caracterizaba con un valeroso realismo. Ni siquiera mientras su vida se desvanecía dejó de luchar por un mundo mejor. Se dispuso a escribir una larga carta para sus nietos; se ocupó de que sus alumnos estuvieran bien atendidos, intelectual y materialmente; se preocupó por el futuro de su departamento en la Universidad de Wisconsin, que había sido su hogar académico durante cuarenta y dos años. Quería que el Havens Center, ahora Havens Wright Center –que él había fundado y dirigido durante treinta y cinco años, albergando a pensadores progresistas de todo el mundo–, le sobreviviera. Y, por supuesto, nunca perdió el interés por explorar los posibles futuros del capitalismo. Guardaba la esperanza de que surgiera una nueva generación de socialistas, animada por la joven revista *Jacobin* que publicó con entusiasmo su artículo sobre el anticapitalismo. Incluso cuando estaba a punto de morir, observó con esperanza el ascenso de Alexandria Ocasio-Cortez y de Socialistas Democráticos de América. Hasta su último aliento, siguió siendo un optimista y un verdadero utópico. Todo ello está recogido en su conmovedor blog, leído por cientos de personas que siguieron los altibajos de sus últimos diez meses.

Antes de convertirse en marxista radical, Erik había recibido en Harvard la influencia del funcionalismo estructural de Talcott Parsons; y en Oxford, de la sociología política de Steven Lukes y la historia social de Christopher Hill, y obtuvo sendos títulos de grado en ambas instituciones. Cuando la Guerra de Vietnam, por evitar el reclutamiento forzoso, se matriculó en el Seminario Teológico Unitario de Berkeley. Allí enseñó su propia asignatura de utopía y revolución, un tema al que volvería veinte años más tarde. En 1971, cuando residía en Berkeley, entró en el programa de doctorado del

departamento de sociología de la Universidad de California. Para su generación de estudiantes de posgrado en Berkeley, el marxismo y la sociología formaban un matrimonio espinoso, aliados y antagonistas al mismo tiempo. Erik y sus compañeros de posgrado empezaron su propio programa de estudios paralelo, dedicado a la ciencia social marxista y conectado con periódicos locales como *Kapitalistate* y *Socialist Revolution.*

El marxismo puso la sociología patas arriba. El estudio de la estratificación y la posición social se convirtió en el estudio de las relaciones de clase. La sociología política pasó de la fijación en la democracia liberal a teorías sobre el Estado capitalista, y de la teoría totalitaria al carácter de clase del socialismo de Estado; la sociología económica pasó de las verdades del industrialismo a las dinámicas del capitalismo; la teoría de la organización pasó de generalidades vacías a estudiar el proceso de trabajo capitalista; la sociología de la educación pasó de la investigación del aprendizaje a la reproducción de la clase; la irracionalidad de la conducta colectiva fue sustituida por la racionalidad de los movimientos sociales; los estudios sobre el prejuicio racial y las teorías del ciclo racial fueron desplazados por estudios sobre la opresión racial y el colonialismo interno; la teoría de la modernización dio paso al análisis de los sistemas mundo y a las críticas al imperialismo; bajo la influencia del feminismo socialista, la sociología de la familia trasladó su foco de la socialización al trabajo reproductivo, de los roles de género a un patriarcado ubicuo. En resumen, la teoría marxista sustituyó a un abstruso funcionalismo estructural; la crítica a la sociedad estadounidense sustituyó a la celebración autosatisfecha de la sociedad estadounidense por parte de la sociología. En 1970, Alvin Gouldner había previsto adecuadamente «la futura crisis de la sociología occidental», pero lo que no había previsto fue el renacimiento marxista de la sociología.

Erik ayudaría a despertar de nuevo el interés por la sociología. Junto con su íntimo amigo italiano Luca Perrone, a quien perdió en un trágico accidente de automóvil, desarrolló el famoso esquema de posiciones de clase contradictorias que permitió a los marxistas superar el fundamental binomio capital-trabajo para incluir a la pequeña burguesía, los pequeños empresarios, los gerentes y supervisores, y los profesionales. Introdujo este desglose matizado de la estructura de clases simultáneamente en la revista marxista en inglés más destacada, la *New Left Review,* y en la principal revista académica de sociología, la *American Sociological Review.* Después

elaboró una completa reescritura marxista de la sociología en *Class, Crisis and the State* (New Left Books, 1978 [*Clase, crisis y Estado*, Madrid, Siglo XXI, 1983]). Fue un libro que cautivó a la generación desobediente, una unión única de teoría innovadora, empirismo tenaz y argumentación lógica. Era un género marxista nunca visto anteriormente.

La sociología y el marxismo no sólo eran antagonistas; también eran competidores. Erik se dispuso a demostrar que su esquema de clase explicaba mejor la desigualdad, en especial la desigualdad de rentas, que los modelos de estratificación de los sociólogos, los modelos de capital humano de los economistas, e incluso los esquemas marxistas de Nicos Poulantzas, que estaban muy en boga en aquel momento. El éxito de Erik adquirió impulso propio. Pronto obtuvo fondos para efectuar encuestas nacionales y de ese modo crear mapas de la estructura de clase y mediciones de la conciencia de clase, inspirando proyectos paralelos en más de quince países de todo el mundo. Había usado las herramientas de las ciencias sociales para sustituir los paradigmas convencionales por formas novedosas de reflexionar sobre el capitalismo.

Al mismo tiempo que empezó a medir la clase y sus efectos, se unió a un grupo de distinguidos filósofos y científicos sociales que se autodenominaron «marxistas analíticos». Su objetivo era liberar al marxismo de lo que calificaban como *bullshit*, paparruchas –todo lo que consideraban jerga incomprensible, saltos lógicos o quiméricos deseos–, para producir una ciencia rigurosa, a menudo basada en el individualismo metodológico o en la teoría de la elección racional. Aun cuando la mayoría de los miembros se habían apartado del marxismo, el *modus operandi* de este grupo permaneció indeleblemente esculpido en todo lo escrito por Erik hasta el final de su vida. A comienzos de la década de 1980 Erik se dejó influir enormemente por John Roemer, que aportó mucho a este marxismo sin disparates, y su innovadora teoría de la explotación. Esto llevó a Erik a convertir su teoría de las localizaciones de clase contradictorias en una conceptualización de la clase en torno a la distribución de diferentes activos: fuerza de trabajo, medios de producción, activos organizativos y activos de destrezas. Si el feudalismo se basaba en la distribución desigual de la fuerza de trabajo, el capitalismo se basaba en la distribución desigual de los medios de producción; el estatalismo, en la distribución desigual de los activos organizativos; y el comunismo, en la distribución desigual de las

destrezas. Esta se convirtió en la base de un importante libro titulado *Classes* (Verso, 1985) [*Clases*, Madrid, Siglo XXI, 1994].

Al mismo tiempo, aceptó colaborar con sociólogos de la Unión Soviética, que no querían quedarse fuera de las florecientes comparaciones internacionales sobre la estructura de clases. Y así, en 1986 viajé con Erik a Moscú y pude observar la reacción de los académicos soviéticos ante alguien que debió de parecerles una criatura muy enigmática: un marxista occidental con un infatigable compromiso con la ciencia. Nos sentamos con el equipo soviético a desarrollar un instrumento de investigación de campo paralelo que pudiera aplicarse en ambos países. Se convirtieron en unas reuniones extrañas y frustrantes, a medida que tropezábamos con disputas metodológicas elementales y nos esforzábamos por elaborar preguntas que significaran lo mismo en Estados Unidos y en la URSS. Al final de la visita, invitaron a Erik a dirigirse a los científicos sociales de la Academia de Ciencias. Recuerdo las oleadas de pánico y entusiasmo reprimidos –eran, después de todo, los años de la Perestroika y la Glásnost– que recorrieron la abarrotada sala mientras Erik desplegaba su nueva teoría de las clases. Los asistentes veían con demasiada claridad que, con su forma de hablar calmada y modesta y con la penetrante claridad de su lenguaje, Erik sostenía inconfundiblemente que la explotación organizacional estaba en el centro del orden soviético. La charla se cortó abruptamente.

A medida que avanzaba la década de 1980, Erik se dio cada vez más cuenta de que estaba atrapado en su mismísimo éxito y en los métodos que utilizaba. Había desarrollado lo que sus alumnos llamaban, de manera un tanto irónica, el marxismo de regresión múltiple, usando las técnicas estadísticas más modernas para calcular la influencia de la posición de clase objetiva en diversas orientaciones subjetivas, todo ello derivado de la investigación mediante encuestas. El volumen culminante de este programa de investigación fue *Class Counts: Comparative Studies in Class Analysis* (Cambridge University Press, 1997). He aquí la dedicatoria del ejemplar que me regaló: «Lamentablemente, mira en lo que ha quedado la dialéctica revolucionaria».

Erik nunca se liberaría por completo del programa de investigación sobre análisis de clases que él mismo había iniciado, pero en 1991 comenzó su nuevo viaje hacia las utopías reales. También esto estuvo decisivamente modelado por el pensamiento crítico y fundacional del marxismo analítico. La burbuja marxista ya había estallado, supuestamente el colapso de la

Unión Soviética significó el fin del marxismo, aunque Erik lo vio como la liberación del marxismo respecto del opresivo dominio ejercido por la degenerada ideología soviética. El capitalismo se sentía seguro en el mundo occidental, y Margaret Thatcher estaba convenciendo a muchos de que no había alternativa. Erik lo tomó como un reto para forjar un nuevo marxismo, uno que superase la histórica hostilidad marxista al pensamiento utópico.

La idea era buscar formas institucionales basadas en la realidad, alojadas en los intersticios del capitalismo, cuyos principios organizativos se opusieran a este. En colaboración con la revista *Politics and Society*, en la que participaba desde 1979, buscó autores que tuvieran un diseño visionario para un mundo alternativo. Trabajaba con ellos para diseñar la alternativa real de cada uno y después organizaba un congreso en torno a dicha concepción. La editorial anglosajona Verso publicó cada congreso en forma de recopilación editada por Erik. Hasta ahora han aparecido seis volúmenes, que cubren colectivamente los siguientes temas: democracia asociativa, socialismo de mercado, reestructuración del igualitarismo, profundización de la democracia, subsidios de renta básica e igualdad de género. Cuando murió estaba trabajando en el desarrollo de un volumen sobre la economía cooperativa, tras organizar congresos en Argentina, Sudáfrica, España e Italia. Las utopías reales se habían convertido en un proyecto mundial.

En 2010 Verso publicó la obra magna de Erik, *Envisioning Real Utopias* [*Construyendo utopías reales*, Madrid, Akal, 2014]. Tardó veinte años en escribirlo. Lo consideró un programa de investigación en ciencias sociales emancipadoras. El libro parte de un diagnóstico de los males del capitalismo para reclamar un mundo mejor, un socialismo a un tiempo viable y factible. Ya no se basaba en una ruptura ilusoria del capitalismo ni en una forma tiránica de planeamiento estatal, sino que el objetivo era restaurar lo «social en el socialismo»: el empoderamiento de la sociedad civil, en primer lugar, contra el Estado, a través de diseños institucionales tales como el presupuesto participativo o las asambleas ciudadanas, y, en segundo lugar, contra la economía, a través de programas tales como la renta básica universal o las cooperativas. De cada utopía real se examinan las condiciones de existencia, las posibilidades de difusión y las contradicciones internas.

En lo que respecta a la realización de las utopías reales, consideraba tres formas de avanzar. Primero, se producía una transformación rupturista, que

él relegó en favor de transformaciones simbióticas e intersticiales.

La transformación simbiótica hace referencia a la senda reformista en la que las concesiones a corto plazo para resolver la crisis capitalista siembran las semillas del socialismo. Un ejemplo sería el compromiso de clase, que incorpora a la clase trabajadora, pero siembra la idea de la apropiación colectiva del capital, como el Plan Meidner-Hedborg sueco. El bienestar social para todos plantea la posibilidad de establecer una renta básica universal que crearía espacios para formas de producción alternativas además de desafiar el poder capitalista en el ámbito de trabajo.

La transformación intersticial, por el contrario, hace referencia al desarrollo de instituciones alternativas dentro de la sociedad capitalista, tales como las cooperativas o la colaboración entre iguales en el mundo digital. Las bibliotecas y la Wikipedia eran dos de las utopías reales favoritas de Erik.

Erik había concebido originalmente *Construyendo utopías reales* para un público amplio, pero a medida que se enfrentaba a sus críticos, el libro se fue volviendo a la vez más voluminoso y complejo, apelando a un público más especializado. Mientras recorría el mundo, sin embargo, para hablar de su libro fue atrayendo cada vez más interés de los activistas políticos. Era algo nuevo y emocionante. De modo que se dispuso a escribir una nueva versión, que se publicaría en dos volúmenes: uno, un manual popular; el otro, un debate más académico. Empezó el primer volumen en 2016, y cuando le diagnosticaron la leucemia prácticamente sólo le faltaba el último capítulo.

Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI recapitula, en un lenguaje sucinto e incisivo, muchos de los argumentos planteados en *Construyendo utopías reales*, pero representa también un giro en el pensamiento de Erik. Comienza directamente con cuatro tesis: primero, otro mundo es posible; segundo, podrían mejorar las condiciones de prosperidad humana para la mayoría; tercero, ya se están creando elementos de ese mundo; y, por último, hay formas de llegar allí. Como en *Construyendo utopías reales*, presenta un diagnóstico de los males del capitalismo, sólo que, en lugar de presentar una lista arbitraria de defectos, organiza la crítica al capitalismo en torno al incumplimiento de tres pares de valores: igualdad/equidad, democracia/libertad, y comunidad/solidaridad. Juntos, estos valores forman los cimientos normativos del socialismo democrático.

De aquí pasa a la lógica estratégica del anticapitalismo. De nuevo, lo enmarca de manera distinta al libro anterior. Rechaza «aplastar al Estado» –nunca se puede construir lo nuevo sobre las cenizas de lo viejo–, pero sí asume el «desmantelamiento» de capitalismo (instalando elementos del socialismo desde arriba) y la «domesticación» del capitalismo (neutralizar sus daños). Estas estrategias desde arriba están complementadas con estrategias desde abajo: «resistirse» al capitalismo y «huir» del capitalismo. Es la articulación de estas cuatro estrategias la que proporciona la «erosión» del capitalismo: la reformulación que Erik hace de la transición al socialismo democrático.

Vivimos en un ecosistema capitalista compuesto por una variedad de organizaciones e instituciones capitalistas y no capitalistas. Las relaciones capitalistas dominan el ecosistema, pero no lo monopolizan. La transición a un socialismo democrático implica profundizar los elementos no capitalistas y convertirlos en elementos anticapitalistas que incluyen la lista ya conocida: renta básica universal que crea espacio para otras formas de producción (la economía solidaria y la economía cooperativa); democratización de la empresa y creación de bancos públicos para reducir el poder del capital; organizaciones económicas no mercantilizadas tales como la provisión de bienes y servicios por parte del Estado y la producción colaborativa entre iguales.

Esta estrategia de erosión, esta rearticulación de los diferentes componentes del ecosistema capitalista, involucra necesariamente al Estado, siendo como es el cemento de toda la formación social. También aquí Erik se aparta de la ortodoxia marxista, que trata al Estado como un objeto coherente blandido por la clase capitalista o un sujeto coherente que de algún modo siempre actúa siguiendo los intereses del capitalismo. Por el contrario, presenta el Estado capitalista como una entidad heterogénea e internamente contradictoria que refleja la diversidad del ecosistema capitalista. Dentro de los organismos, hay fisuras y tensiones que pueden actuar como palanca para profundizar la democracia.

Cuando le diagnosticaron el cáncer, Erik aún no había completado el último capítulo de este libro, el más difícil, que aborda la pregunta que todos le hacían. ¿Quién va a forjar la senda hacia el socialismo democrático? Al igual que Marx, que murió todavía atascado en la cuestión de la clase, también, en sus últimos seis meses, Erik volvió a enfrentarse a la cuestión de la agencia humana. Si bien deja muy claro que el socialismo

democrático no surgirá sin la lucha colectiva, no se decanta por un agente o una combinación de agentes determinados. Analiza, por el contrario, las condiciones para dicha lucha; la importancia de las *identidades* capaces de forjar solidaridades, los *intereses* que conducen a objetivos realistas, y los *valores* que pueden crear una unidad política a través de distintos intereses e identidades. No logra determinar un agente de transformación concreto.

Aquí radica la respuesta al enigma presente en la obra de Erik Wright: a saber, su paso del análisis de clase sin utopías a las utopías sin análisis de clase. *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI* ofrece una respuesta a esta disyuntiva. Una cosa es ser anticapitalista, sostiene, y otra ser socialista democrático. La lucha de clases puede contribuir a lo primero, pero es inadecuada para lo segundo. Mientras que Marx consideraba que una inevitable polarización de las clases conduciría a la coincidencia mágica de la defunción del capitalismo y la construcción del socialismo, Erik concluye, a partir de su propio análisis de las clases, que por sí misma la clase es una fuerza social demasiado limitada y fragmentada como para construir algo nuevo. Para que la «erosión del capitalismo» no conduzca a la barbarie sino al socialismo democrático, la transformación exigirá visión moral para impulsar luchas por un mundo mejor. Respalda la tríada de igualdad, democracia y solidaridad.

¿Pero quién será atraído por dichos valores? Uno de los rasgos más notables de Erik era la capacidad de convencer mediante el argumento lógico. Famoso por la velocidad y la claridad de su mente, consiguió un seguimiento raro –para un académico– entre los activistas, quienes hallaban en sus utopías reales respaldo a los arduos proyectos en que ellos se embarcaban. Dotado de una capacidad ilimitada para exponer sus ideas de manera precisa y sencilla, sin diluirlas, Erik dio a los activistas la visión de un proyecto colectivo al que cada uno podía contribuir. Dado el resurgimiento del interés por el «socialismo» entre una nueva generación de pensadores críticos y activistas, Erik disfrutaba de un seguimiento cada vez mayor. Aunque ya no está entre nosotros para presentar en persona sus argumentos en favor del socialismo, sigue habiendo muchos vídeos suyos en YouTube, y ahora hay un potente manifiesto en *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI*. A diferencia del *Manifiesto Comunista*, no profetiza ni prefigura quién hará un mundo mejor –más igual, más democrático, más solidario– sino que, por el contrario, el propio libro modelará e inspirará a

los activistas a forjar ese nuevo socialismo. Las utopías concretas que Erik señala crearán sus propios agentes de realización.

El último libro de Erik me recuerda a la sociología clásica. Émile Durkheim acabó su texto definitorio de la sociología, *La división del trabajo social* (1893) con las siguientes palabras:

> En resumen, nuestro primer deber en el presente es modelar una moral para nosotros mismos. Dicha tarea no puede improvisarse en el silencio del despacho. Sólo puede surgir de su propia volición, gradualmente, y bajo la presión de causas internas que la hagan necesaria. Lo que la reflexión puede y debe hacer es prescribir el objetivo que debe alcanzarse. Eso es lo que nos hemos afanado en lograr.

Durkheim asumió variantes de los mismos valores que Wright –libertad, justicia y solidaridad–, objetivos que deben alcanzarse mediante una forma de socialismo corporativo. Pero Durkheim no ofreció interpretación de cómo se haría realidad su socialismo, porque nunca concibió, y mucho menos estudió, el obstáculo que es el capitalismo. Al tematizar el capitalismo y sus estrategias de transformación, al delinear las instituciones concretas que podrían hacernos avanzar, Erik Wright nos dio un marxismo que constituía la conclusión definitiva y la crítica suprema de la sociología, un proyecto práctico y teórico que nos invitaría a todos a forjar un mundo mejor.

Mayo de 2019

[1] Michael Burawoy es profesor de Sociología en la Universidad de California, Berkeley.

ERIK OLIN WRIGHT (1947-2019). UNA BRÚJULA MORAL DE LA IZQUIERDA [1]

Vivek Chibber [2]

Erik Olin Wright se radicalizó en los años sesenta y ya nunca dejó de ser marxista, pues su brújula moral sencillamente no le permitió desviarse de esa senda. Con su muerte, la izquierda ha perdido a uno de sus intelectuales más brillantes.

Ayer murió Erik Olin Wright, sólo unos meses después de recibir un diagnóstico de leucemia avanzada. Durante los primeros días que siguieron al diagnóstico, se dedicó a dar los últimos retoques a su libro *Cómo ser anticapitalista en el siglo XXI*, que se publicará a fines de este año.

Seguramente, si Wright hubiera sobrevivido, ese no sería su último libro. Aunque ya tenía setenta y un años, una edad en la que la mayor parte de los pensamientos de los académicos se concentran principalmente en el retiro, Wright ni siquiera había considerado tal intención. «Planeo “profesar” derecho hasta el final», solía bromear [haciendo un juego de palabras con el sentido de la palabra *right*]. Continuaba siendo increíblemente activo, produciendo profusamente nuevos textos, supervisando doctorados, viajando y dando conferencias.

Aun cuando nos deja una obra enorme escrita a lo largo de más de cuarenta años, uno no puede dejar de sentir que su agenda ha quedado abruptamente interrumpida. Quienes lo hemos conocido y amado, hemos perdido a un querido amigo. Y la izquierda, que hoy muestra signos de revitalizarse tras años de retraimiento, ha perdido a uno de sus intelectuales más brillantes.

EL CARÁCTER CENTRAL DE LA CLASE

Erik será recordado como el más importante teórico de las clases de la segunda mitad del siglo XX y como el máximo sociólogo marxista de su tiempo.

Irónicamente, cuando presentó su tesis de doctorado en la Universidad de California en Berkeley sólo tenía la intención de clarificar brevemente el lugar que ocupa el concepto de clase en la teoría marxista, para poder pasar a ocuparse de su verdadero interés, la teoría del Estado. Pero pronto se dio cuenta de que el tema no admitiría un tratamiento somero. Y pensó que resolver las cuestiones de su estatus conceptual, sus pretensiones teoréticas y sus predicciones empíricas le llevaría un poco más de tiempo… quizás algunos años.

De hecho, le llevó cuatro libros, decenas de artículos y la creación de un equipo de investigación diseminado por varios países, un proceso que se extendió a lo largo de un cuarto de siglo. Cuando Erik sintió que era momento de avanzar hacia el siguiente proyecto, había refinado el concepto de clase mucho mejor que cualquier otro marxista anterior a él y había obligado a los representantes de las instituciones dominantes a reconocer, por primera vez en el siglo XX, su validez.

Si bien a menudo se ha descrito a su autor como un «neomarxista» –una expresión que sugiere un distanciamiento de la tradición clásica–, la conceptualización de la clase propuesta por Wright era completamente ortodoxa y se fundaba en tres proposiciones centrales.

En primer lugar, mientras las teorías de la corriente dominante consideran que la clase está conectada con el *ingreso*, Erik reflotó la opinión de Marx, para quien la clase era una relación social fundada en la *explotación*. La explotación se da cuando un grupo hace derivar sus medios de vida del control del trabajo de otro grupo. De modo tal que lo que determina la clase de una persona no es su ingreso sino *cómo* gana ese ingreso. En segundo lugar, puesto que la clase se basa en la extracción forzada del trabajo, es necesariamente antagonista. Requiere que la clase dominante socave el bienestar de los grupos subordinados, lo cual, a su vez, tiende a generar la resistencia de estos últimos. En tercer lugar, en ciertas condiciones, ese antagonismo adquiere la forma de conflicto organizado entre clases, la lucha de clases.

Pero esta formulación creaba el rompecabezas central de todas las teorías de clase marxistas: ¿cómo explicar la existencia de la clase media? Si el capitalismo es un sistema económico en el que hay explotadores y explotados, ¿qué decir entonces de las personas que están en el medio, que parecen no pertenecer a un grupo ni al otro? Un ejemplo clásico es el de los

comerciantes o el de los profesionales asalariados. ¿Son explotadores o explotados?

Muchos marxistas respondieron a este interrogante sugiriendo dos soluciones posibles. La primera, que el capitalismo mismo resolvería el problema de la clase media quitándosela de encima. El propio Marx, en algunas de sus formulaciones, sugería esta posibilidad: con el tiempo, las personas pertenecientes a esa clase se sumergirían en la clase trabajadora o se elevarían a las filas de los capitalistas. El desafío conceptual tenía en sí mismo fecha de caducidad.

La segunda solución consistía en sugerir que, aun cuando muchas personas parecieran estar en el «medio», aquello era una ilusión que desaparecía cuando se observaba más atentamente su situación. Según este argumento, bien miradas, la mayoría de las personas pertenecientes a la «clase media», en realidad, era simplemente trabajadores y sólo una pocas eran capitalistas.

De manera que, mientras la primera posición afirmaba que en algún momento del futuro habría sólo dos clases, la otra sostenía que ya ahora había sólo dos clases. Desde uno y otro punto de vista, el resultado era el mismo: sólo dos clases.

Erik rechazó ambas posiciones. Primero, estaba claro que la clase media no era una categoría residual, condenada a desaparecer con el paso del tiempo.

El capitalismo creaba activamente las ocupaciones que identificamos con ese estrato social: siempre habría tenderos, gerentes de nivel medio, profesionales asalariados, etcétera. Segundo, si bien es verdad que muchos «profesionales» sólo son trabajadores altamente calificados, hay otros que son mucho más que eso. Son personas que tiene auténtica autoridad *sobre* otros trabajadores, cuyos ingresos proceden sólo en parte de un salario y que tienen control genuino sobre su propio trabajo. El poder y la capacidad de decisión de los que gozan parecen cualitativamente diferentes de los de un trabajador asalariado. Por lo tanto, la clase media existe. La cuestión es: ¿cómo la incorporamos al marco marxista?

La solución de Erik parece simple pero era profunda. Definía la clase media como aquellos grupos que contenían elementos de ambas clases: la del capitalista y la del trabajador. Los comerciantes comparten algunas cualidades con los capitalistas porque son los dueños de sus medios de producción, pero también con los trabajadores, porque tienen que ser

participantes activos en el trabajo de la tienda. Los gerentes de nivel medio tienen algunos de los poderes de los capitalistas por cuanto ejercen poder sobre los trabajadores, pero, como estos, carecen de control real sobre las decisiones de inversión.

De ahí llegó Erik a su famosa conclusión: la clase media ocupaba *posiciones contradictorias dentro de la estructura de clases.* Lo cual, políticamente, significaba que esta clase tendía objetivamente hacia una y otra dirección, hacia el mundo del trabajo y el del capital. Pero no podía predecirse hacia cuál de las dos irían a parar sus miembros. Esto dependería de cómo convergieran la política y las circunstancias en cada momento determinado.

SOÑAR DE MANERA REALISTA

Erik comprendió que por más que los marxistas trataran la clase como un concepto científico, la clase tenía además un apuntalamiento normativo. Decir que el capitalismo se basa en la explotación es lanzar un acusación moral contra el sistema. Nos exige trabajar en pos de una sociedad que no se base en que un grupo subordine sistemáticamente a otro, una sociedad en la que el alcance del desarrollo individual no quede paralizado por las privaciones y la inseguridad.

Pero en las postrimerías del siglo XX, muchos progresistas habían perdido la confianza en la posibilidad de semejante alternativa. En los años felices de la izquierda, había habido dos fuentes de esperanza. Para muchos, fue la existencia de la Unión Soviética, que pareció la evidencia concreta de que era posible trascender el capitalismo. La segunda fuente de optimismo procedía del interior mismo del marxismo, de su teoría de la historia, que parecía prometer que el capitalismo, tarde o temprano, daría paso a un nuevo sistema económico, así como los sistemas que lo precedieron habían engendrado formas más avanzadas de organización social.

Al finalizar el siglo, estas dos creencias andaban en harapos. El modelo soviético no sólo se había derrumbado sino que su desaparición parecía desacreditar la idea misma de una sociedad poscapitalista. Y muchos marxistas, tal vez la mayoría, habían llegado a juzgar que el materialismo histórico ortodoxo era una teoría con profundos defectos.

El propio Erik llegó a esta conclusión en un largo compromiso con la teoría, tal como la había desarrollado su buen amigo Gerald A. Cohen. No había ningún *telos* histórico que condujera a un futuro socialista. Amplios sectores de la izquierda no sólo descreyeron de la posibilidad del socialismo, sino que además ni siquiera tenían claro qué clase de forma institucional podría encarnarlo.

Reconociendo el efecto debilitante que tendrían estos sentimientos en la práctica política, Erik se lanzó al siguiente proyecto de su carrera: la colección de las Utopías Reales *[Real Utopias series]*. La idea básica era sencilla. Históricamente, los marxistas habían seguido el desdén que el propio Marx había manifestado por los proyectos detallados de la sociedad futura, que con demasiada frecuencia degeneraban en fantasías utópicas. Pero, como señaló Erik, este rechazo tradicional de los modelos sociales se había convertido en un lastre. Si pedimos que la gente se sacrifique y se arriesgue por un futuro mejor, tenemos que proporcionarles alguna idea de qué es aquello por lo que están peleando, algo más que un conjunto de principios. Las personas necesitan saber cuál podría ser la alternativa.

Erik lanzó el proyecto de las Utopías Reales para generar propuestas concretas para las instituciones que encarnaran los principios socialistas. Era utópico en el sentido de que procuraba impulsar ideas muy ambiciosas, lo bastante audaces para concebir formaciones sociales fundamentalmente distintas a las del capitalismo. Pero eran ideas sustentadas en la realidad, pues se basaban en la experiencia real dentro del capitalismo.

El argumento básico del proyecto aparece expuesto en su libro *Construyendo utopías reales*, aunque, en gran medida como el proyecto anterior sobre la estructura de clase, también fue este un trabajo en colaboración y de alcance internacional. Durante más de quince años, este proyecto generó media docena de volúmenes editados, cada uno de los cuales se organizó alrededor de una propuesta concreta –por una reforma legislativa, por la igualdad de género, por la democracia en los centros de trabajo, etcétera– y contó con la participación de docenas de destacados académicos.

RESISTENCIA MORAL

Erik estuvo inmerso en la teoría marxista y su desarrollo durante medio siglo. Se adhirió a ella a fines de los años sesenta cuando muchos de sus pares se radicalizaban en las universidades. Pero, aun cuando su generación se apartó de la política socialista y de la teoría marxista, él permaneció firme.

Lo más notable de esta decisión es que la tomó teniendo muy pocos de los apoyos sociales con que supuestamente cuenta uno en esos casos. Erik nunca formó parte de una organización política. Ni estuvo respaldado por un medio intelectual de izquierda como *Socialist Register* o *New Left Review.* No participó de manera particularmente activa en la política local y hasta sus círculos sociales eran francamente típicos de la elite académica estadounidense. Nada en su contexto social e intelectual parecía impulsarlo a su largo compromiso de varias décadas con el marxismo.

La resistencia de Erik nacía del interior de sí mismo, de una singular integridad moral e intelectual. Fue uno de esos raros individuos que, una vez que han reconocido la verdad de una proposición, sencillamente no pueden abandonarla. Continuó siendo marxista porque su brújula moral no le habría permitido apartarse de esa senda. Tan simple como eso. Y precisamente por su simplicidad, tan sorprendente, la resistencia de Erik se inspiró en la fuerza pura de su personalidad, aun cuando el espectro de apoyos sociales y políticos no fuera suficiente para sostener el compromiso de tantos otros pensadores de su generación.

La misma integridad resplandeció en su relación con sus estudiantes. Casi es un cliché alabar a los académicos fallecidos por su dedicación a la enseñanza, pero, en el caso de Erik, la descripción es absolutamente exacta. A lo largo de su carrera, supervisó docenas de disertaciones sobre una asombrosa variedad de temas de estudiantes de todo el mundo.

Cuando alguno de ellos le acercaba un texto pidiéndole su comentario, la respuesta de Erik no se hacía esperar y, en ocasiones, tenía una extensión mayor que la del documento comentado. Gozaba de una sorprendente habilidad para captar de inmediato el meollo de un argumento, y era habitual que lo reformulara de manera más clara y concisa que el original. En realidad, uno de los mayores favores que hacía a sus interlocutores era elevar sus argumentos a un nivel más alto y eminente, hasta ponerlos a la altura de una valiosa crítica.

Erik vivió una vida increíblemente rica y deja tras de sí un legado admirable, pero se ha ido demasiado pronto. Ni siquiera había comenzado a

desacelerar la marcha, mucho menos a perder potencia. Fue una de las personas más felices que he conocido. Si alguien le preguntaba cómo estaba, con frecuencia le he oído responder: «Bueno, supongo que la vida *podría* ser mejor, pero no puedo imaginar cómo». Cuando el cáncer lo atacó, Erik luchó por equilibrar una visión realista con un impulso optimista, exactamente como hizo siempre con sus compromisos morales. Se sentía profundamente triste por la inminencia de la muerte, pero siempre tranquilizó a su familia y a sus seres queridos asegurándoles que no tenía miedo.

En uno de las últimas entradas subidas a su diario digital en CaringBridge, se negaba a entregarse a cualquier fantasía romántica sobre la vida después de la muerte. «Soy –escribió simplemente– polvo de estrellas que aleatoriamente vino a parar a este maravilloso rincón de la Vía Láctea.» Pero esto no es del todo exacto. Es verdad, la mayoría de nosotros no somos más que eso. Pero unos pocos, muy pocos, son algo más. Descansa en paz, Erik.

[1] Este obituario apareció publicado originalmente el 24 de enero de 2019 en *Jacobin Magazine*. Ofrecemos aquí la traducción del mismo, a cargo de Alcira Bixio, que apareció en la revista digital *CTXT.*

[2] Vivek Chibber, uno de los más destacados discípulos de E. O. Wright, es profesor de Sociología en la Universidad de Nueva York. Su último libro es *Postcolonial Theory and the Specter of Capital* (Verso, 2013 [Madrid, Ediciones Akal, en prensa]).

PINCHE AQUÍ

Akal Pensamiento crítico

Akal Pensamiento crítico

"Una colección que radiografía la crisis de hegemonía neoliberal"

Document Outline

- Portada
- Portadilla
- Legal
- Prefacio
- I. ¿Por qué ser anticapitalista?
- II. Diagnóstico y crítica del capitalismo
- III. Variedades de anticapitalismo
- IV. Un destino fuera del capitalismo: el socialismo como democracia económica
- V. El anticapitalismo y el Estado
- VI. Los agentes de la transformación
- Epílogo
- Erik Olin Wright (1947-2019). Una brújula moral de la izquierda